المجلد العاشر من فتح الباري
لابن حجر العسقلاني في ثمانية عشر

الجزء العاشر من فتح الباري لشرح البخاري
تأليف شيخ الإسلام قاضي القضاة
أحمد بن حجر الشافعي تغمده
الله برحمته

فيه كتاب الطب كتاب اللباس كتاب الأدب

بسم الله الرحمن الرحيم **كتاب الطب** كذا لهم إلا النسفي
فترجم كتاب الطب وأدخل كتاب المرضى ثم بعد كتاب الطب والطب بكسر المهملة وحكى ابن
السيد تثليثها والطبيب هو الحاذق بالطب ويقال له أيضا طب بالفتح والكسر ومستطب
ويقال استطب تعاطى الطب واستطب استوصفه والطب نوعان طب جسد وهو المراد
هنا وطب قلب ومعالجته خاصة بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم عن ربه سبحانه
وتعالى وأما طب الجسد فمنه ما جاء في المنقول عنه صلى الله عليه وسلم ومنه ما جاء
عن غيره وغالبه راجع إلى التجربة ثم هو نوعان نوع لا يحتاج إلى فكر ونظر بل فطر الله
عليه الحيوانات مثل ما يدفع الجوع والعطش ونوع يحتاج إلى الفكر
والنظر كدفع ما يحدث في البدن مما يخرجه عن الاعتدال وهو إما إلى حرارة أو برودة
وكل منهما إما إلى رطوبة أو يبوسة أو إلى ما يتركب منهما وغالب ما يقاوم الواحد
منها بضده والدفع قد يقع من خارج البدن وقد يقع من داخله وهو أعسرهما
والطريق إلى معرفته بتحقق السبب والعلامة فالطبيب الحاذق هو الذي يسعى في
تفريق ما يضر بالبدن جمعه أو عكسه وفي تنقيص ما يضر بالبدن زيادته
أو عكسه ومدار ذلك على ثلاثة أشياء حفظ الصحة والاحتماء عن المؤذي واستفراغ
المادة الفاسدة وقد أشير إلى الثلاثة في القرآن فالأول من قوله تعالى فمن كان منكم مريضا
أو على سفر فعدة من أيام أخر وذلك أن السفر مظنة النصب وهو من مغيرات
الصحة فإذا وقع فيه الصيام ازداد فأبيح الفطر إبقاء على الجسد وكذا القول
في المرض والثاني وهو الحمية من قوله تعالى ولا تقتلوا أنفسكم فإنه استنبط منه
جواز التيمم عند خوف استعمال الماء البارد والثالث من قوله تعالى أو به أذى
من رأسه ففدية فإنه أشير بذلك إلى جواز حلق الرأس الذي منع منه المحرم لاستفراغ
الأذى الحاصل من البخار المحتقن في الرأس وأخرج مالك في الموطأ عن زيد بن أسلم
مرسلا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للرجلين أيكما أطب قالا يا رسول الله وفي
الطب خير قال أنزل الدواء الذي أنزل الداء **قوله باب**
ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء كذا للإسماعيلي وابن بطال ومن تبعه ولم أر لفظ
باب في شيء من نسخ الصحيح إلا للنسفي **قوله** أبو أحمد الزبيري هو محمد بن عبد الله بن الزبير
الأسدي نسب لجده وهو أسدي من بني أسد بن خزيمة فقد يلتبس بمن ينسب
إلى الزبير بن العوام لكونهم من بني أسد بن عبد العزى وهذا من فنون علم الحديث

وصنفوا

وصنفوا فيه المؤتلف والمختلف في اللفظ المفترق في الشخص وقد وقع عند
أبي نعيم في الطب من طريق أبي بكر وعثمان ابني أبي شيبة قالا أنا محمد بن عبد الله الأسدي
أبو أحمد الزبيري وعند الإسماعيلي من طريق هارون بن عبد الله الحمال قال أنا عبد الله
الزبيري **قوله** عن أبي حسين كذا قال عمر بن سعيد عن عطاء وخالفه شبيب بن بشر
فقال عن عطاء عن ابن عباس أخرجه ابن عدي وابن حميد عن محمد بن عبيد عنه وقال معتمر
ابن سليمن عن طلحة بن عمرو عن عطاء عن أبي هريرة أخرجه ابن أبي عاصم في الطب ورواه
وأبو نعيم وهذا مما تفرد به عن عمر بن سعيد **قوله** ما أنزل الله داء وقع في
رواية الإسماعيلي من داء ومن زائدة ويحتمل أن يكون مفعول أنزل محذوفا فلا
تكون زائدة بل لبيان المحذوف ولا يخفى تكلفه **قوله** إلا أنزل له شفاء في رواية
طلحة بن عمرو من الزيادة في أول الحديث يا أيها الناس تداووا ووقع في رواية طارق
ابن شهاب عن ابن مسعود رفعه إن الله لم ينزل داء إلا أنزل له شفاء فتداووا وأخرجه
النسائي وصححه ابن حبان والحاكم ونحوه للطحاوي وأبي نعيم من حديث ابن عباس ولأحمد
عن أنس إن الله حيث خلق الداء خلق الدواء فتداووا وفي حديث أسامة بن شريك تداووا يا عباد
الله فإن الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء إلا داء واحدا الهرم أخرجه أحمد
والبخاري في الأدب المفرد والأربعة وصححه الترمذي وابن خزيمة والحاكم وفي لفظ
إلا السام بمهملة مخففا يعني الموت ووقع في رواية أبي عبد الرحمن السلمي عن ابن مسعود
نحو حديث الباب وزاد في آخره علمه من علمه وجهله من جهله أخرجه النسائي وابن ماجه
وصححه ابن حبان والحاكم ولمسلم عن جابر رفعه لكل داء دواء فإذا أصيب دواء
الداء برأ بإذن الله ولأبي داود من حديث أبي الدرداء رفعه إن الله جعل
لكل داء دواء فتداووا ولا تداووا بحرام وفي مجموع هذه الألفاظ ما يعرف به
المراد بالإنزال في حديث الباب وهو إنزال علم ذلك على لسان الملك للنبي مثلا أو عبر
بالإنزال عن التقدير وفيها التقييد بالحلال فلا يجوز التداوي بالحرام وفي حديث
جابر منها الإشارة إلى أن الشفاء متوقف على الإصابة بإذن الله تعالى وذلك أن
الدواء قد يحصل معه مجاوزة الحد في الكيفية أو الكمية فلا ينجع بل ربما أحدث داء
آخر وفي حديث ابن مسعود الإشارة إلى أن بعض الأدوية لا يعلمها كل أحد وفيها كلها
إثبات الأسباب وأن ذلك لا ينافي التوكل على الله تعالى لمن اعتقد أنها بإذن الله
وبتقديره وأنها لا تنجع بذواتها بل بما قدره الله تعالى فيها وأن الدواء قد ينقلب داء

اذا قدر الله تعالى ذلك واليه الاشارة بقوله في حديث جابر باذن الله تعالى فمدار ذلك
كله على تقدير الله تعالى وارادته والتداوي لا ينافي التوكل كما لا ينافيه دفع الجوع
والعطش بالاكل والشرب وكذلك تجنب المهلكات والدعاء بطلب العافية ودفع المضار
وغير ذلك وسياتي مزيد لهذا البحث في باب الرقية ان شاء الله تعالى ويدخل في عموم قوله
الداء الداء القاتل الذي اعترف حذاق الاطباء بان لا دواء له واقروا بالعجز عن مداواته ولعل
الاشارة في حديث ابن مسعود بقوله وجهله من جهله الى ذلك فتكون باقية على عمومها ويحتمل
ان يكون في الخبر حذف تقديره لم ينزل داء يقبل الدواء الا انزل له شفاء والاول اولى
ومما يدخل في قوله جهله من جهله ما يقع لبعض المرضى انه يتداوى من داء بدواء فيبرا
ثم يعتريه ذلك الداء بعينه فيتداوى بذلك الدواء بعينه فلا ينجع والسبب في ذلك
الجهل بصفة من صفات الدواء فرب مريضين تشابها ويكون احدهما مركبا لا ينجع فيه
ما ينجع في الذي ليس مركبا فيقع الخطا من هناك وقد يكون متحدا لكن يريد الله
تعالى ان لا ينجع فلا ينجع ومن هنا تخضع رقاب الاطباء وقد اخرج ابن ماجه من طريق
ابي خزامة وهو بمعجمة وزاي خفيفة عن ابيه قال قلت يا رسول الله ارايت رقى
نسترقيها ودواء نتداوى به هل يرد من قدر الله شيئا قال هي من قدر الله تعالى
والحاصل ان حصول الشفاء بالدواء انما هو كدفع الجوع بالاكل والعطش بالشرب
وهو ينجع في ذلك في الغالب وقد يتخلف لمانع والله اعلم ثم الداء والدواء كلاهما
بفتح الدال وبالمد وحكي كسر دال الدواء واستثناء الموت في حديث اسامة بن شريك
واضح ولعل التقدير الا داء الموت اي المرض الذي قدر على صاحبه الموت واستثناء
الهرم في الرواية الاخرى اما لانه جعله شبيها بالموت والجامع بينهما نقص الصحة
او لقربه من الموت وافضائه اليه ويحتمل ان يكون الاستثناء منقطعا والتقدير
لكن الهرم لا دواء له والله اعلم **قوله باب** هل يداوي الرجل المراة او المراة الرجل
ذكر فيه حديث الربيع بنت معوذ كنا نغزو ونسقي القوم ونخدمهم ونرد
القتلى والجرحى الى المدينة وليس في هذا السياق تعرض للمداواة الا ان كان يدخل في
عموم قولها نخدمهم نعم ورد الحديث بلفظ ونداوي الجرحى ونرد القتلى وقد تقدم
كذلك في باب مداواة النساء الجرحى في الغزو من كتاب الجهاد فجرى البخاري على عادته في
الاشارة الى ما ورد في بعض الفاظ الحديث ويؤخذ حكم مداواة الرجل المراة منه
بالقياس وانما لم يجزم بالحكم لاحتمال ان يكون ذلك قبل الحجاب او كانت المراة تصنع ذلك

ممن

ممن يكون زوجا لها او محرما واما حكم المسالة فتجوز مداواة الاجانب عند الضرورة
وتقدر بقدرها فيما يتعلق بالنظر والجس باليد وغير ذلك وقد تقدم البحث في كتاب
الجهاد **قوله باب** الشفاء في ثلاث سقطت الترجمة للنسفي ولفظ باب
للسرخسي **قوله** حدثنا الحسين كذا لهم غير منسوب وجزم جماعة بانه ابن محمد بن
زياد النيسابوري المعروف بالقباني قال الكلاباذي كان يلازم البخاري
لما كان بنيسابور وكان عنده مسند احمد بن منيع سمعه منه يعني شيخه
في هذا الحديث وقد ذكر الحاكم في تاريخه من طريق الحسين المذكور انه روى حديثا
فقال كتبه عني محمد بن اسماعيل هذا الحديث ورايته في كتاب بعض الطلبة قد سمعه
مني عني انتهى وقد عاش الحسين القباني بعد البخاري مدة ثمانين سنة وكان
من اقران مسلم وروايته البخاري عنه من رواية الاكابر عن الاصاغر واحمد بن
منيع شيخ الحسين فيه من الطبقة الوسطى من شيوخ البخاري فعلوه روايته عنه
بلا واسطة لم يكن عاليا له وكانت وفاة احمد بن منيع وكنيته ابو جعفر سنة
اربع واربعين ومائتين وله اربع وثمانون سنة وهو جد عبد الله بن محمد
ابي القاسم البغوي لامه ولاجل ذلك يقال له المنيعي واما شيخه وليس له في
البخاري سوى هذا الحديث وجزم الحاكم بان الحسين المذكور هو ابن يحيى بن جعفر
البيكندي وقد اكثر البخاري الرواية عن ابيه يحيى بن جعفر وهو من صغار شيوخه
والحسين اصغر من البخاري بكثير وليس في البخاري عن الحسين سواء كان القباني
او البيكندي سوى هذا الحديث وقول البخاري بعد ذلك حدثني محمد بن عبد الرحيم
هو المعروف بصاعقة يكنى ابا يحيى وكان من كبار الحفاظ وهو من اصاغر شيوخ
البخاري ومات قبل البخاري بسنة واحدة وسريج بن يونس شيخه بمهملة ثم جيم
من طبقة احمد بن منيع ومات قبله ببعض سنين وشيخهما مروان بن شجاع هو
الحراني ابو عمرو او ابو عبد الله مولى مروان بن الحكم نزل بغداد ووثقه احمد بن
حنبل وغيره وقال ابو حاتم الرازي يكتب حديثه وليس بالقوي وما له في البخاري
سوى هذا الحديث وآخر تعليقا في السماوات ولم يتفق وقوع هذا الحديث للبخاري
عاليا فانه قد سمع من اصحاب مروان بن شجاع هذا ولم يقع له هذا الحديث عنه الا بواسطتين
وشيخه سالم الافطس هو ابن عجلان وما له في البخاري سوى الحديثين المذكورين من
روايه مروان بن شجاع عنه **قوله** حدثني سالم الافطس وفي رواية الاسماعيلي من طريق عن سالم

ووقع عند الإسماعيلي عن المنيعي ثنا جدي هو أحمد بن منيع ثنا مروان بن شجاع فقال لا أحفظه
إلا عن سالم الأفطس حدثني فذكره قال الإسماعيلي صار الحديث عن مروان بن شجاع بالشك منه
فيمن حدثه به قلت وكذا أخرجه أحمد بن حنبل عن مروان بن شجاع سواء وأخرجه ابن
ماجه عن أحمد بن منيع مثل رواية البخاري الأولى بغير شك وكذا أخرجه الإسماعيلي أيضا عن
القاسم بن زكريا عن أحمد بن منيع وكذا رويناه في فوائد أبي طاهر المخلص ثنا يحيى
بن محمد بن صاعد ثنا أحمد بن منيع قوله عن سعيد بن جبير وقع في مسند دعلج من طريق محمد بن الصباح
ثنا مروان بن شجاع عن سالم الأفطس حدثني سعيد بن جبير كذا بالشك أيضا وكأن شيخ
الإسماعيلي لم يتحقق هذا أيضا والحق أنه لا أثر لذلك الشك المذكور والحديث متصل بلا ريب
قوله عن ابن عباس قال الشفاء في ثلاث كذا أورده موقوفا لكن آخره يشعر بأنه مرفوع
لقوله وأنهى أمتي عن الكي وقوله رفع الحديث وقد صرح برفعه في رواية سريج بن يونس
حيث قال فيه عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم ولعل هذا هو السر في إيراده
الطريق الثانية مع نزولها وإنما لم يكتف بها عن الأولى للتصريح في الأولى بقول مروان
حدثني سالم ووقع في الثانية بالعنعنة قوله رواه القمي بضم القاف وتشديد الميم
هو يعقوب بن عبد الله بن سعد بن مالك بن هانئ بن عامر بن أبي عامر الأشعري كجده أبي
عامر يكنى ويكنى يعقوب أبا الحسن وهو من أهل قم ونزل الري وثقه النسائي وقال
الدارقطني ليس بالقوي وماله في البخاري سوى هذا الموضع وليث شيخه هو ابن أبي سليم
الكوفي سيء الحفظ وقد وقع لنا هذا الحديث من رواية القمي موصولا في مسند
البزار وفي الغيلانيات وفي جزء ابن نجيد كلهم من رواية عبد العزيز بن الخطاب
عنه بهذا السند وعزى بعض الشراح تفسيره إلى تخريج أبي نعيم في الطب والذي عند أبي نعيم
بهذا السند حديث آخر في الحجامة لفظه احتجموا لا يتبيغ الدم فيقتلكم قوله في العسل
والحجم في رواية الكشميهني أو الحجامة ووقع في رواية عبد العزيز بن الخطاب المذكورة
إن كان في شيء من أدويتكم شفاء ففي مصة الحجام أو مصة من العسل وإلى هذا أشار
البخاري بسوقه في العسل والحجم وأشار بذكره إلى أن الكلمة بثبتها في بعض الروايات
الجيد في الجميع قال ... أفرد البخاري الحديث الخامس عشر عن عطاء وسمع ابن عباس
من حديث مجاهد عنه قال وبعض الرواة يقول فيه عن مجاهد عن ابن عباس عن النبي
صلى الله عليه وسلم في العسل والحجم الشفاء وهذا الذي عزاه للبخاري لم أره فيه أصلا
بل ولا في غيره والحديث الذي اختلف الرواة فيه هل هو عن مجاهد أو عن طاوس عن

ابن

ابن عباس أو عن مجاهد عن ابن عباس بلا واسطة إنما هو في القسط الهندي كما
سيأتي بيانه وقد تقدم التنبيه عليه في كتاب الطهارة وأما حديث الباب فلم أره من
رواية طاوس أصلا وأما مجاهد فلم يذكره البخاري عنه إلا تعليقا كما بينته
وقد ذكرت من وصله وسياق لفظه قال الخطابي انتظم هذا الحديث جملة ما يتداوى
به الناس وذلك أن الحجم يستفرغ الدم وهو أعظم الأخلاط والحجم أنجحها شفاء عند
هيجان الدم وأما العسل فهو مسهل للأخلاط البلغمية ويدخل في المعجونات ليحفظ
على تلك الأدوية قواها ويخرجها من البدن وأما الكي فإنما يستعمل في الخلط الباغي الذي
لا تنحسم مادته إلا به ولهذا وصفه النبي صلى الله عليه وسلم ثم نهى عنه وإنما كره ذلك لما
فيه من الألم الشديد والخطر العظيم ولهذا كانت العرب تقول في أمثالها آخر الدواء
الكي وقد كوى النبي صلى الله عليه وسلم سعد بن معاذ وغيره واكتوى غير واحد
من الصحابة قلت ولم يرد صلى الله عليه وسلم الحصر في الثلاث فإن الشفاء
قد يكون في غيرها وإنما نبه بها على أصول العلاج وذلك أن الأمراض الامتلائية تكون
دموية وصفراوية وبلغمية وسوداوية وشفاء الدموية بإخراج الدم وإنما خص
الحجم بالذكر لكثرة استعمال العرب وإلفهم له بخلاف الفصد فإنه وإن كان في معنى الحجم
لكنه لم يكن معهودا لهم غالبا على أن في التعبير بقوله شرطة محجم ما قد يتناول الفصد
وأيضا فالحجم في البلاد الحارة أنجح من الفصد والفصد في البلاد التي ليست بحارة
أنجح من الحجم وأما الامتلاء الصفراوي وما ذكر معه فدواؤه بالمسهل وقد نبه عليه
بذكر العسل وسيأتي توجيه ذلك في الباب الذي بعده وأما الكي فإنه يقع آخرا لإخراج ما
يتعسر إخراجه من الفضلات وإنما نهى عنه مع إثباته الشفاء فيه إما لكونهم كانوا يرون
أنه يحسم الداء بطبعه فكرهه لذلك ولذلك كانوا يبادرون إليه قبل حصول الداء لظنهم
أنه يحسم الداء فيتعجل الذي يكتوي التعذيب بالنار لأمر مظنون وقد لا يتفق أن يقع
له ذلك المرض الذي يقطعه الكي ويؤخذ من الجمع بين كراهته صلى الله عليه وسلم الكي وبين استعماله
له أنه لا يترك مطلقا ولا يستعمل مطلقا بل يستعمل عند تعينه طريقا إلى الشفاء مع مصاحبة
اعتقاد أن الشفاء بإذن الله تعالى وسيأتي تمام الكلام على كل فرد من الأمور الثلاثة في أبواب
مفردة لها وقد قيل إن المراد بالشفاء في هذا الحديث الشفاء من أحد قسمي المرض لأن الأمراض
كلها إما مادية أو غيرها والمادية كما تقدم حارة وباردة وكل منهما وإن انقسم إلى رطبة ويابسة
ومركبة فالأصل الحرارة والبرودة وما عداهما ينفعل منهما فنبه بالخبر على أصل المعالجة بضرب من المثال

ولكان نافع لإخراج الدم لما فيه من استفراغ المادة وتبريد المزاج والباردة تتناول
العسل لما فيه من التسخين من الإسهال والتفتيح والتلطيف والجلاء والتليين فيحصل
بذلك استفراغ المادة برفق وأما الكي فإنما هو للمرض المزمن لأنه يكون عن مادة باردة قد
أفسد مزاج العضو فإذا كوي خرجت منه وأما الأمراض التي ليست بمادية فقد
أشير إلى علاجها بحديث الحمى من فيح جهنم فأبردوها بالماء وسيأتي الكلام عليه عند
شرحه إن شاء الله تعالى **قوله باب** الدواء بالعسل وقول الله تعالى فيه شفاء
للناس كأنه أشار بذكر الآية إلى أن الضمير فيها للعسل وهو قول الجمهور وزعم بعض أهل
التفسير أنه للقرآن وذكر ابن بطال أن بعضهم قال إن قوله تعالى فيه شفاء للناس أي لبعضهم
وحمله على ذلك أن تناول العسل قد يضر ببعض الناس كمن يكون حار المزاج لكن لا يحتاج
إلى ذلك لأنه ليس في حمله على العموم ما يمنع أنه قد يضر ببعض الأبدان بطريق العرض والعسل
يذكر ويؤنث وأسماؤه تزيد على المائة ومن منافعه ما لخصه الموفق البغدادي وغيره
فقالوا يجلو الأوساخ التي في العروق والأمعاء ويدفع الفضلات ويغسل خمل المعدة
ويسخنها تسخينا معتدلا ويفتح أفواه العروق ويشد المعدة والكبد والكلى والمثانة
وفيه تحليل للرطوبات أكلا وطلاء وتغذية وفيه حفظ المعجونات وإذهاب لكيفية الأدوية
المستكرهة وتنقية للكبد والصدر وإدرار للبول والطمث ونفع للسعال الكائن
من البلغم ونفع لأصحاب البلغم والأمزجة الباردة وإذا أضيف إليه الخل نفع أصحاب
الصفراء ثم هو غذاء من الأغذية ودواء من الأدوية وشراب من الأشربة وحلوى
من الحلاوات وطلاء من الأطلية ومفرح من المفرحات ومن منافعه إذا شرب حارا بدهن
الورد نفع من نهش الحيوان وإذا شرب وحده بماء نفع من عضة الكلب وإذا جعل
فيه اللحم الطري حفظ طراوته ثلاثة أشهر وكذا الخيار والقرع والباذنجان
والليمون ونحو ذلك من الفواكه وإذا لطخ به البدن للقمل قتل القمل والصيبان
وطول الشعر وحسنه ونعمه وإن اكتحل به جلا ظلمة البصر وإن استن به صقل
الأسنان وحفظ صحتها وهو عجيب في حفظ جثث الموتى فلا يسرع إليها البلاء
ومع ذلك فمأمون الغائلة قليل المضرة ولم يكن يعول قدماء الأطباء في الأدوية المركبة
إلا عليه ولا ذكر للسكر في أكثر كتبهم أصلا والله أعلم ثم ذكر المصنف في الباب ثلاثة
أحاديث الأول حديث عائشة كان النبي صلى الله عليه وسلم يعجبه الحلواء والعسل
وقال الكرماني الإعجاب أعم من أن يكون على سبيل الدواء أو الغذاء فتوجه المناسبة

بهذا

بهذا الطريق وقد تقدم ما فيه من الكلام عليه في كتاب الأطعمة الحديث الثاني **قوله** عبد الرحمن
ابن الغسيل اسم الغسيل حنظلة بن أبي عامر الأوسي الأنصاري استشهد بأحد وهو جنب
فغسلته الملائكة فقيل له الغسيل وهو فعيل بمعنى مفعول وهو جد عبد الرحمن فهو ابن سليمان
ابن عبد الرحمن بن عبد الله بن حنظلة وعبد الرحمن معدود في صغار التابعين لأنه رأى
أنسا وسهل بن سعد لكن جل روايته عن التابعين وهو ثقة عند الأكثر واختلف فيه
قول النسائي وقال ابن حبان كان يخطئ كثيرا انتهى وكان قد عمر وجاز المائة فلعله تغير حفظه
في الآخر وشيخه ابن الغسيل في هذا عاصم بن عمر بن قتادة بن النعمان الأنصاري الأوسي
يكنى أبا عمر ما له في البخاري سوى هذا الحديث وآخر تقدم في بناء المسجد في أوائل الصلاة
وهو تابعي ثقة عندهم وأغرب عبد الحق فقال في الأحكام وثقه ابن معين وأبو زرعة
وضعفه غيرهما ورد ذلك أبو الحسن بن القطان على عبد الحق فقال لا أعرف أحدا ضعفه
ولا ذكره في الضعفاء انتهى وهو كما قال **قوله** إن كان في شيء من أدويتكم أو يكون في شيء من أدويتكم
كذا وقع بالشك وكذا لأحمد عن أبي أحمد الزبيري عن ابن الغسيل وتقدم بعد أبواب باللفظ الأول
بغير شك وكذا لمسلم وذكره من طريق ابن وهب عن ابن الغسيل بقوله أو يكون حال الاثنين سواء اهـ
لكن قال الكرماني إنه معطوف على مجزوم فيكون مجزوما وما قلته وقد وقع في رواية
أحمد إن كان أو إن يكن فلعل الراوي أشبع الضمة فظن السامع أن فيها واوا فأثبتها ويحتمل
أن يكون التقدير إن كان شيء أو إن كان يكون في شيء فيكون التردد لإثبات لفظ يكون وعدمها
وقرأه بعضهم بتشديد الواو وسكون النون وليس ذلك بمحفوظ **قوله** فشرطة محجم بكسر الميم
وسكون المهملة وفتح الجيم **قوله** أو لذعة بنار بذال معجمة ساكنة وعين مهملة اللذع وهو الخفيف
من حرق النار وأما اللدغ بالدال المهملة والغين المعجمة فهو ضرب أو عض ذات السم **قوله**
توافق الداء فيه إشارة إلى أن الكي إنما يشرع منه ما يتعين طريقا إلى إزالة الداء وأنه
لا ينبغي التجربة لذلك ولا استعماله إلا بعد التحقق ويحتمل أن يكون المراد بالموافقة موافقة
القدر **قوله** وما أحب أن أكتوي سيأتي بيانه بعد باب الحديث الثالث حديث أبي سعيد في الذي
اشتكى بطنه فأمر بشرب العسل وسيأتي شرحه في باب دواء المبطون وشيخه عياش وهو بتحتانية
ثم مهملة النرسي وهو بنون ومهملة وعبد الأعلى شيخه هو ابن عبد الأعلى وسعيد هو ابن أبي عروبة
والإسناد كله بصريون **قوله باب** الدواء بألبان الإبل أي في المرض الملائم له **قوله**
سلام بن مسكين هو الأزدي وهو بالتشديد وما له في البخاري سوى هذا الحديث وآخر يأتي في كتاب
الأدب ووقع في الناس عن موسى بن إسماعيل ثنا سلام عن ثابت عن عبد الله فزعم الكلاباذي أنه سلام

ابن مسكين وليس كذلك بل هو سلام بن ابي مطيع وسيأتي ذكر الحجة لذلك قريبا ان شاء الله
تعالى قوله حدثنا ثابت هو البناني ووقع للاسمعيلي من رواية بهز بن اسد عن
سلام بن مسكين قال حدث ثابت الحسن واصحابنا [illegible] معهم [illegible] ذلك
انه لا يشترط في قول الراوي حدثنا فلان ان يكون قد قصده بالتحديث بل ان يكون
سمع منه اتفاقا فاجاز ان يقول حدثنا فلان ورجال هذا الاسناد ايضا كلهم بصريون
قوله ان ناسا زاد بهز في روايته من اهل الحجاز وقد تقدم في الطهارة انهم من عكل
او عرينة بالشك وثبت انهم كانوا ثمانية وان اربعة منهم كانوا من عكل وثلاثة من عرينة
والرابع تبعا لهم قوله كان بهم سقم فقالوا يا رسول الله آونا واطعمنا فلما صحوا في
السياق حذف تقديره فآواهم واطعمهم فلما صحوا قالوا ان المدينة وخمة وكان السقم
الذي كان بهم اولا من الجوع او من التعب فلما زال ذلك عنهم خشوا من وخم المدينة
اما لكونهم اهل ابل فلم يعتادوا الحضر واما بسبب ما كان بالمدينة من الحمى وهذا هو
المراد بقوله في الرواية التي بعدها اجتووا المدينة وتقدم تفسير الجوى في كتاب الطهارة
ووقع في رواية بهز [illegible] جهد وهو يشير الى ما قلناه قوله في ذود له ذكر
ابن سعد ان عدد الذود كانت خمس عشرة وفي رواية بهز بن اسد ان الذود كانت من
اللقاح بجانب الحرة قوله فقال اشربوا البانها كذا هنا وتقدم في رواية ابي قلابة عن
عن انس من البانها وابوالها قوله فلما صحوا في السياق حذف تقديره فخرجوا فشربوا فلما صحوا
قوله وسمر اعينهم كذا للاكثر وللكشميهني بالراء بدل الميم وقد تقدم شرحه قوله فرايت
الرجل منهم يكدم الارض بلسانه حتى يموت زاد بهز في روايته مما يجد من الغم والوجع
وفي صحيح ابي عوانة فصار بعضهم يعض الارض ليجد بردها مما يجد من الحر والشدة قوله قال سلام
هو موصول بالسند المذكور قوله فبلغني ان الحجاج هو ابن يوسف الامير المشهور وفي
رواية ابن انس فذكر ذلك [illegible] للحجاج فبعث الى انس فقال [illegible]
[illegible] فقال انس اني [illegible] عن ذلك قال فحدثني باشد عقوبة الحديث قوله باشد عقوبة
عاقبه النبي صلى الله عليه وسلم كذا ثبت للاكثر على ارادة العقاب وفي رواية بهز عاقبها
على ظاهر اللفظ قوله فبلغ الحسن هو ابن ابي الحسن البصري فقال وددت انه لم يحدثه
زاد الكشميهني بهذا وفي رواية بهز فوالله ما انتهى الحجاج حتى قام بها على المنبر فقال
حدثنا انس فذكره وقال قطع النبي صلى الله عليه وسلم الايدي والارجل وسمر الاعين
في معصية الله افلا نفعل نحن ذلك في معصية الله وساق الاسمعيلي من وجه اخر عن

ثابت

ثابت قال حدثني انس قال ما ندمت على شيء ما ندمت على حديث حدثت به الحجاج فذكره
وانما ندم انس على ذلك لان الحجاج كان مسرفا في العقوبة وكان يتعلق باتفه شبهة ولا
حجة له في قصة العرنيين لانه وقع التصريح في بعض طرقه انهم ارتدوا وكان ذلك
ايضا قبل ان تنزل الحدود وكما في الذي بعده وقبل النهي عن المثلة كما تقدم في المغازي
وقد حضر ابو هريرة الامر بالتعذيب بالنار ثم حضر نسخه والنهي عن التعذيب بالنار
كما مر في كتاب الجهاد وكان اسلام ابي هريرة متاخرا عن قصة العرنيين وقد تقدم
بسط القول في ذلك في باب ابوال الابل والدواب في كتاب الطهارة وانما اشرت
الى اليسير منه لبعد العهد به قوله باب الدواء بابوال الابل ذكر فيه حديث
العرنيين ووقع في خصوص التداوي بابوال الابل حديث اخرجه ابن المنذر عن ابن عباس
رفعه عليكم بابوال الابل فانها نافعة للذربة بطونهم والذربة بفتح الذال المعجمة وكسر
الراء جمع ذرب والذرب بفتحتين فساد المعدة قوله ان ناسا اجتووا المدينة
كذا هنا [illegible] حصل لهم الجوى وهم بالمدينة ووقع في رواية ابي قلابة
عن انس اجتووا المدينة قوله ان يلحقوا براعيه يعني الابل كذا في الاصل وفي رواية مسلم
فعدا الوجه ان يلحقوا براعي الابل قوله فلحقت في رواية الكشميهني فلحقوا قوله
قال قتادة هو موصول بالاسناد المذكور قوله فحدثني محمد بن سيرين الى اخره
يعكر عليه ما اخرجه مسلم من طريق سليمن التيمي عن انس قال انما سملهم النبي صلى الله عليه
وسلم لانهم سملوا اعين الرعاء وسياتي بقية ذلك واضحا في كتاب الديات ان شاء
الله تعالى قوله باب الحبة السوداء سياتي بيان المراد بها في احاديث الباب قوله
حدثني عبد الله بن ابي شيبة كذا سماه ونسبه لجده وهو ابو بكر مشهور بكنيته اكثر من
اسمه وابو شيبة جده وهو ابن محمد بن عثمان وكان ابو عثمان ابو شيبة قاضي واسط قوله
ثنا عبيد الله هو ابن موسى كذا للجميع غير منسوب وكذا اخرجه ابن ماجه عن ابي بكر بن ابي شيبة
عن عبيد الله غير منسوب وجزم ابو نعيم في المستخرج بانه عبيد الله بن موسى وقد اخرجه
الاسمعيلي من طريق ابي بكر الاعين والخطيب في كتاب رواية الاباء عن الابناء من طريق ابي
مسعود الرازي وهو عندنا بعلو من طريق يعقوب ايضا احمد بن حازم بن ابي غرزة
بفتح المعجمة والراء والزاي في مسنده ومن طريق الخطيب ايضا كلهم يقولون عبيد الله
ابن موسى وهو من كبار شيوخ البخاري وقد يحدث عنه بواسطة كالذي هنا قوله منصور هو
ابن المعتمر قوله عن خالد بن سعد هو مولى ابي مسعود البدري الانصاري وماله في البخاري

حدثنا بعد الحديث وقد اخرج المنجنيقي في كتاب رواية الاكابر عن الاصاغر عن عبيد الله
ابن موسى بهذا الاسناد فادخل بين منصور وخالد ابن سعد مجاهدا وتعقبه
الخطيب بعد ان اخرجه من طريق المنجنيقي بان ذكر مجاهد فيه وهم ووقع في رواية المنجنيقي
ايضا خالد بن سعيد بزيادة يا في اسم ابيه وهو ايضا وهم نبه عليه الخطيب ايضا قوله
ومعنا غالب بن ابجر بموحدة وجيم وزن احمد تعالى الابجر صحابي الذي سال النبي صلى الله عليه
وسلم عن الحمر الاهلية وحديثه عند ابي داود قوله فعاده ابن ابي عتيق في رواية
ابي بكر الاعين فعاده ابو بكر بن ابي عتيق وكذا قال اسباط وابو احمد عن عبيد الله بن موسى
المنجنيقي مثل في روايته عن خالد بن سعد عن غالب بن ابجر عن ابي بكر الصديق عن عائشة
واختصر القصة وسياقه يشبه الصواب قال الخطيب وقوله في السند عن غالب بن
ابجر وهم فليس لغالب فيه رواية وانما سمعه خالد مع غالب من ابي بكر بن ابي عتيق قال
وابو بكر بن ابي عتيق هذا هو عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق وابو عتيق
كنية ابيه محمد بن عبد الرحمن وهو معدود في الصحابة لكونه ولد في عهد النبي صلى الله عليه وسلم
وابوه وجده وجد ابيه صحابة مشهورون قوله عليكم بهذه الحبيبة السوداء كذا للاكثر
بالتصغير منها الا الكشميهني فقال السوداء وهي رواية الاكثر ممن قدمت ذكره في تخريج
الحديث قوله فان عائشة حدثتني ان هذه الحبة السوداء شفا كذا للاكثر وللكشميهني
ان في هذه الحبة شفا وكذا لابي الاعين هذه الحبة السوداء التي تكون في الملح وكان هذا
قد اشكل علي ثم ظهر لي انه يريد الكمون وكانت عادتهم جرت ان تخلط بالملح قوله الا من السام
بالمهملة مخففة وفي رواية ابن ماجه الا ان يكون الموت وفي حديث ابي هريرة في الباب الا ... الادواء الا
السام والسام الموت ليس له دواء وقد تقدم توجيه اطلاق الداء على الموت في الباب
الاول قوله قلت وما السام قال الموت لم اعرف اسم السائل ولا القائل واظن السائل
خالد بن سعد والمجيب ابن ابي عتيق وهذا الذي اشار اليه ابن ابي عتيق ذكره الاطباء
في علاج الزكام العارض معه العطاس كثيرا وقالوا تقلى الحبة السوداء ثم تدق ناعما
ثم تنقع في زيت ثم يقطر في الانف ثلاث قطرات فلعل غالب بن ابجر كان مزكوما فلذلك وصف
له ابن ابي عتيق الصفة المذكورة وظاهر سياقها ان ذلك موقوف عليه ويحتمل ان يكون عنده
موقوفا عليه ويحتمل ان يكون عنده مرفوعا ايضا فقد وقع في رواية الاعين
عند الاسماعيلي بعد قوله من كل داء واقطروا عليها شيئا من الزيت وفي رواية اخرى له
ومن ماكان ... واقطروا في انفه وادعى الاسماعيلي ان هذه الزيادة مدرجة في الخبر

وقد

وقد وقعت لي ذلك رواية ابن ابي شيبة وابو حاتم وذكر في معنى كون الحبة السوداء شفا
من كل داء انها لا تستعمل في كل داء صرفا بل ربما استعملت مفردة وربما استعملت مركبة
وربما استعملت مسحوقة وغير مسحوقة وربما استعملت اكلا وشربا وسعوطا وضمادا
وغير ذلك وقيل ان قوله من كل داء تقديره يقبل العلاج بها فانها انما تنفع من الامراض الباردة
واما الحارة فلا نعم قد تدخل في بعض الامراض الحارة اليابسة بالعرض فتوصل قوى
الادوية الرطبة الباردة اليها بسرعة تنفيذها واستعمال الحار في بعض الامراض الحارة
لخاصية فيه لا يستنكر كالعنزروت فانه حار ويستعمل في ادوية الرمد المركبة مع ان
الرمد ورم حار باتفاق الاطباء وقال اهل العلم بالطب ان طبع الحبة السوداء حار يابس
وهي مذهبة للنفخ نافعة من حمى الربع والبلغم مفتحة للسدد والريح مجففة لبلة المعدة
واذا دقت وعجنت بالعسل وشربت بالماء الحار اذابت الحصاة وادرت البول والطمث
وفيها جلاء وتقطيع واذا دقت وربطت بخرقة من كتان وادام شمها نفع من الزكام البارد
واذا نقع منها سبع حبات في لبن امراة وسعط به صاحب اليرقان افاده واذا شرب منها
وزن مثقال بماء افاد من ضيق النفس والضماد بها ينفع من الصداع البارد واذا طبخت بخل
وتمضمض بها نفعت من وجع الاسنان الكائن عن برد وقد ذكر ابن البيطار وغيره ممن
صنف في المفردات في منافعها هذا الذي ذكرته واكثر منه وقال الخطابي قوله من كل داء
هو من العام الذي يراد به الخاص لانه ليس في طبع شيء من النبات ما يجمع جميع الامور التي تقابل الطبائع
كلها في معالجة الادواء بمقابلها وانما المراد انها شفاء من كل داء يحدث من الرطوبة وقال
ابو بكر بن العربي العسل عند الاطباء اقرب الى ان يكون دواء من كل داء من الحبة السوداء
ومع ذلك فان من الامراض ما لو شرب صاحبه العسل لتاذى به فان كان المراد بقوله في
العسل فيه شفا للناس الاكثر الاغلب فحمل الحبة السوداء على ذلك اولى وقال غيره كان
صلى الله عليه وسلم يصف الدواء بحسب ما يشاهده من حال المريض فلعل قوله في الحبة
السوداء وافق مرض من مزاجه بارد فيكون معنى قوله شفاء من كل داء اي من هذا الجنس
الذي وقع القول فيه والتخصيص بالحيثية كثير شائع والله اعلم وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة
تكلم ناس في هذا الحديث وخصوا عمومه وردوه الى قول اهل الطب والتجربة ولا خفاء بغلط
قائل ذلك لانا اذا صدقنا اهل الطب ومدار علمهم انما هو غالبا على التجربة التي بناؤها
على ظن غالب فتصديق من لا ينطق عن الهوى اولى بالقبول من كلامهم انتهى وقد تقدم توجيه
حمله على عمومه بان يكون المراد بذلك ما هو اعم من الافراد والتركيب ولا محذور في ذلك ...

خرج عن طعام الحديث قوله أخبرني أبو سلمة هو ابن عبد الرحمن بن عوف قوله وسعيد بن
المسيب كذا في رواية عقيل وأخرجه مسلم من وجه آخر فاقتصر في كل من الحديثين منهما على واحد منهما وأخرجه
مسلم أيضا من رواية العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة بلفظ ما من داء إلا في الحبة
السوداء منه شفاء إلا السام قوله والحبة السوداء الشونيز كذا عطفه على تفسير ابن شهاب
للسام فاقتضى ذلك أن تفسير الحبة السوداء أيضا له والشونيز بضم المعجمة وسكون الواو
وكسر النون وسكون التحتانية بعدها زاي وقال القرطبي قيده بعض مشايخنا بفتح الشين
وحكى عياض عن ابن الأعرابي أنه كذا قيل الواو ياء وقال الشينيز ونقل تفسير
الحبة السوداء بالشونيز لشهرة الشونيز عندهم إذ ذاك وأما الآن فالأمر بالعكس
والحبة السوداء أشهر عند أهل هذا العصر من الشونيز بكثير وتفسيرها بالشونيز
هو الأكثر الأشهر وهي الكمون الأسود ويقال له أيضا الكمون الهندي ونقل
أبو نعيم الحربي في غريب الحديث عن الحسن البصري أنها الخردل وحكى أبو عبيد
الهروي في الغريبين أنها ثمرة البطم بضم الموحدة وسكون المهملة واسم شجرتها
الضرو بكسر المعجمة وسكون الراء وقال الجوهري هو صمغ شجرة يدعى الكمكام يجلب من اليمن
ورائحتها طيبة وتستعمل في البخور قلت [illegible] وليست المراد جزما قوله وقال القرطبي
تفسيرها بالشونيز أولى من وجهين أحدهما أنه قول الأكثر والثاني كونها أنفع منها بخلاف
الخردل والبطم قوله باب التلبينة للمريض هو بفتح المثناة وسكون اللام وكسر
الموحدة بعدها تحتانية ثم نون ثم هاء وقد تقدم بيانها قال الأصمعي هي حساء يعمل من دقيق
أو نخالة ويجعل فيه عسل قال غيره أو لبن سميت تلبينة تشبيها لها باللبن في بياضها
ورقتها وقال ابن قتيبة وعلى قول غيره قيل لخلطها باللبن سميت بذلك لشبهها بلطف اللبن
وقال أبو نعيم في الطب هي دقيق بحت وقال قوم فيه شحم وقال الداودي يؤخذ العجين
غير خمير فيخرج ماؤه فيجعل حسوا فيكون لا يخالطه شيء فلذلك كثر نفعه وقال الموفق
البغدادي التلبينة الحساء ويكون في قوام اللبن وهو الرقيق النضيج لا الغليظ النيء
قوله عبد الله هو ابن المبارك قوله يونس بن يزيد عن عقيل هو من رواية الأقران
وذكر الدارقطني [illegible] رواه أبو علي [illegible] انفرد به عن الزهري [illegible] عند
الترمذي من حديث محمد بن السائب بن بركة عن أمه عن عائشة في التلبينة وقد رواه
الزهري عن عروة وحدثنا بذلك الحسين بن محمد ثنا أبو إسحاق الطالقاني ثنا ابن المبارك
عن يونس عن الزهري قال الدارقطني كذا في النسخ ليس فيه عقيل قلت وكذا أخرجه
الإسماعيلي

الإسماعيلي من رواية نعيم بن حماد ومن رواية عبد الله بن سنان كلاهما عن ابن المبارك
ليس فيه عقيل وأخرجه أيضا من رواية علي بن الحسن بن شقيق عن ابن المبارك
ثنا يونس وهذا هو المحفوظ وكأن من لم يذكر عقيلا جرى على العادة أن يونس
مكثر عن الزهري وقد رواه عن عقيل أيضا الليث بن سعد وتقدم حديثه
في كتاب الأطعمة قوله أنها كانت تأمر بالتلبين في رواية الإسماعيلي بالتلبينة
قوله للمريض وللمحزون أي يستعمل لكل منهما وتقدم في رواية
الليث عن عقيل عن عائشة أنها كانت إذا مات الميت من أهلها اجتمع لذلك النساء
ثم تفرقن أمرت ببرمة تلبينة فطبخت ثم قالت كلوا منها قوله عليكم بالتلبينة
أي كلوها قوله فإنها تجم بفتح المثناة وضم الجيم ويجوز أوله وكسر ثانيه [illegible]
[illegible] في رواية الليث فإنها مجمة بفتح الميم والجيم وتشديد الميم الثانية وهذا
هو المشهور [illegible] بضم أوله وكسر ثانيه [illegible] بمعنى [illegible] والمعنى أنها
تريح فؤاده وتزيل عنه الهم وتنشطه والجمام [illegible] المصدر الجمام
والإجمام ويقال جم الفرس وأجم إذا ذهب إعياؤه [illegible] فيكون أدعى لنشاطه وحكى
ابن بطال أنه روي تخم بخاء معجمة [illegible] قوله في الطريق الثانية
ثنا فروة بفتح الفاء ابن أبي المغراء بفتح الميم وسكون المعجمة وبالمد هو الكندي
الكوفي واسم أبي المغراء معدي كرب وكنية فروة أبو القاسم من الطبقة الوسطى من شيوخ
البخاري ولم يكن عنده قوله أنها كانت تأمر بالتلبينة وتقول هو البغيض النافع
كذا [illegible] موقوف وقد أخرجه الإسماعيلي من هذا الطريق [illegible] على أبي نعيم وأخرجه
من طريق البخاري [illegible] ووقع عند أحمد وابن ماجه من طريق [illegible] عن عائشة
مرفوعا عليكم بالبغيض النافع التلبينة يعني الحساء وأخرج النسائي من وجه آخر
عن عائشة [illegible] والذي نفس محمد بيده إنها لتغسل بطن أحدكم كما يغسل أحدكم الوسخ
عن وجهه بالماء وهو عند أحمد والترمذي من طريق محمد بن السائب بن بركة عن أمه عن عائشة
قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أخذ أهله الوعك أمر بالحساء فصنع ثم
أمرهم فحسوا منه ثم قال إنه ليرتو فؤاد الحزين ويسرو عن فؤاد السقيم كما يسرو
أحدكم الوسخ عن وجهه بالماء ومعنى يرتو يقوي ومعنى يسرو يكشف والبغيض
بوزن عظيم من البغض أي يبغضه المريض مع كونه ينفعه كسائر الأدوية وحكى عياض
أنه وقع في رواية أبي زيد المروزي بالنون بدل الموحدة قال ولا معنى له هنا قال

الموفق البغدادي إذا اشتهت معرفة منافع التلبينة فاعرف منافع ماء الشعير ولا سيما
إذا كان نخالة فإنه يجلو وينفذ بسرعة ويغذي غذاء لطيفا وإذا شرب حارا
كان أجلى وأقوى نفوذا وأنمى للحرارة الغريزية قال والمراد بالفؤاد في الحديث
رأس المعدة فإن فؤاد الحزين يضعف باستيلاء اليبس على أعضائه وعلى معدته
خاصة لتقليل الغذاء والحساء يرطبها ويغذيها ويقويها ويفعل مثل ذلك في فؤاد
المريض لكن المريض كثيرا ما يجتمع في معدته خلط مراري أو بلغمي أو صديدي وهذا
الحساء يجلو ذلك عن المعدة قال وسماه البغيض النافع لأن المريض يعافه وهو
نافع له قال ولا شيء أنفع من الحساء لمن يغلب عليه في غذائه الشعير وأما من
يغلب على غذائه الحنطة فالأولى به في مرضه حساء الشعير وقال
صاحب الهدي التلبينة أنفع من الحساء لأنها تطبخ مطحونة فتخرج خاصية
الشعير بالطحن وهي أكثر تغذية وأقوى فعلا وأكثر جلاء وإنما اختار
الأطباء النضيج لأنه أرق وألطف فلا يثقل على طبيعة المريض وينبغي أن
يختلف الانتفاع بذلك بحسب اختلاف العادة في البلاد ولعل اللائق بالمريض
ماء الشعير إذا طبخ صحيحا وبالحزين إذا طبخ مطحونا لما تقدم من الإشارة إلى
الفرق بينهما في الخاصية والله أعلم قوله باب السعوط بالمهملتين
ما يجعل في الأنف مما يتداوى به قوله واستعط أي استعمل السعوط وهو أن
يستلقي على ظهره ويجعل بين كتفيه ما يرفعهما لينحدر رأسه ويقطر في أنفه
ماء أو دهن فيه دواء مفرد أو مركب ليتمكن بذلك من الوصول إلى دماغه
لاستخراج ما فيه من الداء بالعطاس وسيأتي ذكره مبسوطا في الباب الذي
يليه وأخرج الترمذي من وجه آخر عن ابن عباس رفعه إن خير ما تداويتم به
السعوط قوله باب السعوط بالقسط الهندي والبحري قال أبو بكر بن
العربي القسط نوعان هندي وهو أسود وبحري وهو أبيض والهندي أشدهما حرارة
قوله وهو الكست يعني أنه يقال بالقاف وبالكاف ويقال بالطاء وبالتاء وذكر
لقرب كل من المخرجين بالآخر وعلى هذا يجوز أن يقال مع القاف بالتاء ومع الكاف بالطاء
وقد تقدم في حديث أم عطية عند الطهر من الحيض نبذة من كست وهي رواية عنه
من قسط وهو بمعنى المصنف في ذلك كلام في باب القسط قوله مثل الكافور والقافور
تقدم هذا في باب القسط للحادة قوله ومثل كشطت وقشطت وقرأ عبد الله
قشطت

للحادة

قشطت زاد النسفي أي نزعت يريد أن عبد الله بن مسعود قرأ وإذا السماء
قشطت بالقاف ولم يشتهر هذا عن الفراء [illegible] النحاة [illegible] هذا في [illegible]
في كتاب معاني القرآن في قوله تعالى وإذا السماء كشطت قال يعني نزعت وفي قراءة
عبد الله قشطت بالقاف والمعنى واحد والعرب تقول الكافور والقافور
والقسط والكست وإذا تقارب الحرفان في المخرج تعاقبا في المخرج فكذا رأيته في
نسخة جيدة منه الكشط بالقاف والطاء والله أعلم قوله عن عبيد الله سيأتي بلفظ
أخبرني عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قوله عن أم قيس بنت محصن زاد عند مسلم
التصريح بسماعه له منها ويأتي في الطب أيضا قوله عليكم بهذا العود الهندي كذا وقع
هنا مختصرا ويأتي بعد أبواب في أوله قصة أنها دخلت بابنها على النبي صلى الله عليه وسلم بابن لي
وقد أعلقت عليه من العذرة فقال عليكن بهذا العود الهندي كذا وقع هنا مختصرا
وفي بعد أبواب وأخرج أحمد وأصحاب السنن من حديث جابر مرفوعا أيما امرأة
أصاب ولدها عذرة أو وجع في رأسه فلتأخذ قسطا هنديا فلتحكه بماء ثم تسعطه
إياه وفي حديث أنس إن أمثل ما تداويتم به الحجامة والقسط
البحري وهو محمول على أنه وصف لكل ما يلائمه فحيث وصف الهندي كان الاحتياج
في المعالجة إلى دواء شديد الحرارة وحيث وصف البحري كان دون ذلك في الحرارة
لأن الهندي كما تقدم أشد حرارة من البحري وقال ابن سينا القسط حار في الثالثة
يابس في الثانية قوله فإن فيه سبعة أشفية جمع شفاء كدواء وأدوية قوله
يسعط به من العذرة ويلد به من ذات الجنب كذا وقع الاقتصار في الحديث من السبعة
على اثنين فإما أن يكون ذكر السبعة فاختصره الراوي أو اقتصر على الاثنين لوجودهما
حينئذ دون غيرهما وسيأتي ما يقوي الاحتمال الثاني وقد ذكر الأطباء من منافع
القسط أنه يدر الطمث والبول ويقتل ديدان الأمعاء ويدفع السم وحمى الربع
والورد ويسخن المعدة ويحرك شهوة الجماع ويذهب الكلف طلاء وأما العذرة
فهي بضم المهملة وسكون المعجمة وجع في الحلق يعتري الصبيان غالبا وقيل هي قرحة تخرج
بين الأذن والحلق أو في الخرم الذي بين الأنف والحلق قيل سميت بذلك لأنها تخرج
غالبا عند طلوع العذرة وهي خمسة كواكب تحت الشعرى العبور ويقال لها أيضا
العذارى وطلوعها يقع في وسط الحر وقد استشكل معالجتها بالقسط مع كونه حارا أو
العذرة إنما تعرض في زمن الحر بالصبيان وأمزجتهم حارة ولا سيما وقطر الحجاز حار

وأجيب بأن مادة الجذام ثم نقلت عليه البلغم وفي النشاط تخفيف الرطوبة وقد يكون
تشعر في هذا الدواء بالخاصية وأيضا فالأدوية الحارة قد تنفع في الأمراض الحارة
بالعرض كثيرا بل وبالذات أيضا وقد ذكر ابن سينا في معالجة سقوط الشهوة الناشئ
مع الشيء الكماني وغيره على أنا لو لم نجد شيئا من التوجيهات لكان أمر المعجزة خارجا
عن القواعد الطبية وسيأتي في شأن ذات الجنب في باب اللدود وقد شرح نفيس حديث
أم قيس هذا وقولها وقد دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم بابن لي تقدم مطولا في الطهارة
وهو حديثها الآخر أم قيس ومن ذكره هنا استطرادا والله أعلم قوله باب
أية ساعة يحتجم في رواية الكشميهني أي ساعة بالإفراد والمراد بالساعة في الترجمة مطلق
الزمان لا خصوص الساعة المتعارفة قوله واحتجم أبو موسى ليلا تقدم موصولا في
كتاب الصيام وقيد ابن المنذر عن الحجامة نهارا لأجل سبب الصيام لئلا يدخل خلل
وإلى ذلك ذهب مالك فكره الحجامة للصائم لئلا يغرر بصومه إلا أن تكون الحجامة تنقطع
الصيام ثم وقد تقدم البحث من حديث أفطر الحاجم والمحجوم هناك وورد في الأوقات
اللائقة بالحجامة أحاديث ليس فيها شيء على شرطه فكأنه أشار إلى أنها تصنع عند
الاحتياج ولا تتقيد بوقت دون وقت لأنه ذكر الاحتجام ليلا وذكر حديث
ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم وهو يقتضي كون ذلك وقع
منه نهارا وعند الأطباء أن أنفع الحجامة ما يقع في الساعة الثانية أو الثالثة وأن
لا تقع عقب استفراغ عن حمام أو جماع أو غيرهما ولا عقب شبع ولا جوع وقد
ورد في تعيين الأيام للحجامة حديث لابن عمر عند ابن ماجه رفعه في أثناء حديث
وفيه فاحتجموا على بركة الله يوم الخميس واحتجموا يوم الاثنين والثلاثاء واجتنبوا
الحجامة يوم الأربعاء والجمعة والسبت والأحد أخرجه من طريقين ضعيفين وله طريق
ثالثة ضعيفة أيضا عند الدارقطني في الأفراد وأخرجه بسند جيد عن ابن عمر موقوفا
ونقل الخلال عن أحمد أنه كره الحجامة في الأيام المذكورة وإن كان الحديث لم يثبت وحكي
أن رجلا احتجم يوم الأربعاء فأصابه برص لكونه تهاون بالحديث وأخرج أبو داود من
حديث أبي بكرة أنه كان يكره الحجامة يوم الثلاثاء وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم
الثلاثاء يوم الدم وفيه ساعة لا يرقأ فيها وورد في عدد من الشهر أحاديث منها ما أخرجه
أبو داود من حديث أبي هريرة رفعه من احتجم لسبع عشرة أو تسع عشرة وإحدى وعشرين
كان شفاء من كل داء وهو من رواية سعيد بن عبد الرحمن الجمحي عن سهيل بن أبي صالح وسعيد

وثقه

وثقه الأكثر ولينه بعضهم من قبل حفظه وله شاهد من حديث ابن عباس عند أحمد
والترمذي ورجاله ثقات لكنه معلول وشاهد آخر من حديث أنس عند ابن ماجه
وسنده ضعيف وهو عند الترمذي من وجه آخر عن أنس لكن من فعله صلى الله عليه وسلم
ولكون هذه الأحاديث لم يصح منها شيء قال حنبل بن إسحاق كان أحمد يحتجم أي وقت هاج به
الدم وأي ساعة كانت وقد اتفق الأطباء على أن الحجامة في النصف الثاني من الشهر ثم في
الربع الثالث من أرباعه أنفع من الحجامة في أوله وآخره قال الموفق البغدادي وذلك أن
الأخلاط في أول الشهر تهيج وفي آخره تسكن فأولى ما يكون الاستفراغ في أثنائه والله
أعلم قوله باب الحجم في السفر والإحرام قاله ابن بحينة عن النبي صلى الله عليه وسلم
كأنه يشير إلى ما أورده في الباب الذي يليه موصولا عن عبد الله بن بحينة أن
النبي صلى الله عليه وسلم احتجم في طريق مكة وقد تبين في حديث ابن عباس أنه كان
حينئذ محرما فلذلك عطف الترجمة من الحديثين معا على أن حديث ابن عباس وحده
كاف في ذلك لأن من لازم كونه صلى الله عليه وسلم كان محرما أن يكون مسافرا
لأنه لم يحرم قط وهو مقيم وتقدم الكلام على ما يتعلق بحجامة المحرم في كتاب الحج
وأما الحجامة للمسافر فعلى ما تقدم أنها تفعل عند الاحتياج إليها كهيجان الدم
ونحو ذلك فلا تختص ذلك بحالة دون حالة والله أعلم قوله باب
الحجامة من الداء أي بسبب الداء قال الموفق البغدادي الحجامة تنقي سطح البدن أكثر
من الفصد والفصد لأعماق البدن والحجامة للصبيان وفي البلاد الحارة أولى من
الفصد وآمن غائلة وقد تغني عن كثير من الأدوية ولهذا وردت الأحاديث بذكرها
دون الفصد ولأن العرب غالبا ما كانت تعرف إلا الحجامة وقال صاحب الهدي
التحقيق في أمر الفصد والحجامة أنهما يختلفان باختلاف الزمان والمكان والمزاج
فالحجامة في الأزمان الحارة والأمكنة الحارة والأبدان الحارة التي دم أصحابها في
غاية النضج أنفع والفصد بالعكس ولهذا كانت الحجامة أنفع للصبيان ولمن لا
يقوى على الفصد قوله عبد الله هو ابن المبارك قوله عن أنس في رواية [illegible] عن
حميد سمعت أنسا وقد تقدمت الإشارة إليه في الإجارة قوله عن أجر الحجام
في رواية أحمد عن يحيى القطان عن حميد كسب الحجام قوله حجمه أبو طيبة بفتح المهملة
وسكون التحتانية بعدها موحدة تقدم في الإجارة ذكر تسميته وتعيين مواليه
وكذا جنس ما أعطي من الأجرة وأنه من وكم كسبه فأغنى عن إعادته قوله فقال إن أمثل

ما تداويتم به الحجامة هو موصول بالاسناد المذكور وقد اخرجه النسائي منفردا من طريق
زياد بن سعد وغيره عن حميد عن انس بلفظ خير ما تداويتم به الحجامة ومن طريق معتمر
عن حميد افضل قال اهل المعرفة الخطاب بذلك لاهل الحجاز ومن كان في معناهم من اهل
البلاد الحارة لان دماءهم رقيقة وتميل الى ظاهر الابدان لجذب الحرارة الخارجة لها الى سطح ابدانهم
وقد اخرج الطبري بسند صحيح عن ابن سيرين قال اذا بلغ الرجل اربعين سنة لم يحتجم
قال الطبري وذلك انه يصير من حينئذ في انتقاص من عمره وانحلال من قوى جسده
فلا ينبغي ان يزيده وهنا باخراج الدم انتهى وهو محمول على من لم تتعين حاجته اليه
وعلى من لم يعتد به وقد قال ابن سينا في ارجوزته ومن يكن تعود الفصاده
فلا يكن يقطع تلك العاده ثم اشار الى انه يقلل ذلك بالتدريج الى ان ينقطع الدم قوله
وقال لا تعذبوا صبيانكم بالغمز من العذرة وعليكم بالقسط هو موصول ايضا
بالاسناد المذكور الى حميد عن انس مرفوعا وقد اورده النسائي من طريق يزيد بن
زريع عن حميد بمضموم الحديثين خير ما تداويتم به الحجامة وقد اشتمل هذا
الحديث على مشروعية الحجامة والترغيب في المداواة بها ولا سيما لمن احتاج اليها وعلى
حكم كسب الحجام وقد تقدم في الاجارة وعلى التداوي بالقسط وقد تقدم قريبا
وسيأتي الكلام على الاعلاق وعلى الغمز والعذرة في باب اللدود قوله حدثنا سعيد
ابن تليد بفتح المثناة واللام وزن سعيد وهو سعيد بن عيسى بن تليد نسب لجده وهو
مصري ثقة قال ابن يونس وقال كان فقيها ثبتا في الحديث وكان يكتب للقضاة قوله
اخبرني عمرو وغيره اما عمرو فهو ابن الحارث واما غيره فجاء عن غير واحد ويغلب على ظني
انه ابن لهيعة وقد اخرج الحديث احمد ومسلم والنسائي وابو عوانة والطحاوي
والاسماعيلي وابن حبان من طرق عن ابن وهب عن عمرو بن الحارث وحده لم يقل احد في
الاسناد وغيره فالله اعلم قوله ان بكيرا حدثه هكذا افرد الضمير لواحد بعد ان تقدم
ذكر اثنين وبكير هو ابن عبد الله بن الاشج وربما نسب لجده مدني سكن مصر والاسناد
اليه مصريون قوله عاد المقنع بقاف ونون ثقيلة مفتوحة وهو ابن سنان تابعي
لا اعرف له الا هذا الحديث قوله لا ابرح حتى تحتجم كذا ذكره بكير بن الاشج مختصرا ومضى
في باب الدواء بالعسل من طريق عبد الرحمن بن الغسيل عن عاصم بن عمر بن قتادة عن جابر ابسط
من هذا قوله باب الحجامة على الراس ورد في فضل الحجامة في الراس
حديث ضعيف اخرجه ابن عدي من طريق عمر بن رباح عن عبد الله بن طاوس عن ابيه

عن ابن عباس رفعه الحجامة في الراس تنفع من سبع من الجنون والجذام والبرص والنعاس
والصداع ووجع الضرس والعين وعمر بن رباح متروك رماه الفلاس وغيره بالكذب
لكن قال الاطباء ان الحجامة في وسط الراس نافعة جدا وقد ثبت انه صلى الله عليه
وسلم فعلها كما في احد حديثي الباب واخرجها ولم يكن مطلقا فهو مقيد بما ورد
وورد انه صلى الله عليه وسلم احتجم ايضا في الاخدعين والكاهل اخرجه الترمذي
وحسنه وابو داود وابن ماجه وصححه الحاكم قال اهل العلم بالطب فصد الباسليق
ينفع حرارة الكبد والطحال والرئة ومن الشوصة وذات الجنب وسائر الامراض
الدموية العارضة من اسفل الركبة الى الورك وفصد الاكحل ينفع الامتلاء العارض
في جميع البدن اذا كان دمويا ولا سيما ان كان فسد وفصد القيفال ينفع من
علل الراس والرقبة اذا كثر الدم او فسد وفصد الودجين لوجع الطحال والربو
ووجع الجبين والحجامة على الكاهل تنفع من وجع المنكب والحلق وتنوب عن فصد
الباسليق والحجامة على الاخدعين تنفع من امراض الراس والوجه كالاذنين والعينين
والاسنان والانف ~~والوجه~~ الحلق وتنوب عن فصد القيفال والحجامة على ظهر القدم تنوب
عن فصد الصافن وهو عرق عند الكعب وتنفع من قروح الفخذين والساقين وانقطاع
الطمث والحكة العارضة في الانثيين والحجامة على اسفل الصدر نافعة من دماميل
الفخذ وجربه وبثوره ومن النقرس والبواسير وداء الفيل وحكة الظهر ومحل ذلك
كله اذا كان عن دم هائج وصادف وقت الاحتياج اليه والحجامة على المقعدة تنفع
الامعاء وفساد الحيض قوله حدثنا اسماعيل هو ابن ابي اويس سليمن هو ابن بلال وعلقمة
هو ابن ابي علقمة والسند كله مدنيون وقد تقدم بيان حاله في ابواب المحصر في الحج
قوله احتجم بلحي جمل كذا وقع بالتثنية وتقدم بلفظ الافراد واللام مفتوحة ويجوز
كسرها والحاء مهملة ساكنة والجيم والميم قال ابن وضاح هي بعقبة مصر وقيل هي عقبة الجحفة على سبعة
اميال من السقيا وزعم بعضهم انه الة التي احتجم بها اي احتجم بعظم جمل والاول المعتمد
وتقدم ذكره في حديث ابن عباس من النفي في الحج قوله في وسط راسه بفتح السين المهملة
ويجوز تسكينها وتقدم بيانه في كتاب الحج وقول من فرق بينهما قوله وقال الانصاري
وصله الاسماعيلي حدثنا الحسن بن سفيان حدثنا عبيد الله بن فضالة حدثنا محمد بن عبد الله الانصاري
فذكره بلفظ احتجم النبي في راسه ووصله البيهقي من طريق ابي حاتم الرازي عن الانصاري
بلفظ احتجم وهو محرم من صداع كان به او داء به احتجم بماء يقال له لحي جمل وهكذا اخرجه

أخذ عن الأنصار وكذا ثبت في الباب الذي بعده من حديث ابن عباس بلفظ بماء يقال له لحي جمل
قوله باب الحجامة من الشقيقة والصداع أي بسببهما وقد سقطت هذه الترجمة
من رواية النسفي وأورد ما فيها في الذي قبله وهو متجه والشقيقة بشين معجمة وقافين
وزن عظيمة وجع يأخذ في أحد جانبي الرأس أو في مقدمه وذكر أهل الطب أنه من الأمراض
المزمنة وسببه أبخرة مرتفعة أو أخلاط حارة أو باردة ترتفع إلى الدماغ فإن لم
تجد منفذا أحدث الصداع فإن مال إلى أحد شقي الرأس أحدث الشقيقة وإن
ملك قمة الرأس أحدث داء البيضة وذكر الصداع بعد ذلك من العام بعد الخاص وأسباب
الصداع كثيرة منها ما تقدم ومنها ما يكون عن ورم في المعدة أو في عروقها أو ريح غليظة
فيها أو امتلائها ومنها ما يكون من الحركة العنيفة كالجماع والقيء والاستفراغ أو
السهر أو كثرة الكلام ومنها ما يحدث عن الأعراض النفسانية كالهم والغم والحزن
والجوع والحمى ومنها ما يحدث عن حادث في الرأس كضربة تصيبه أو ورم في صفاق الدماغ
أو حمل شيء ثقيل يضغط الرأس أو تسخينه بلبس شيء خارج عن الاعتدال أو تبريده بملاقاة
الهواء أو الماء في البرد وأما الشقيقة بخصوصها فهي في شرايين الرأس وحدها وتختص
بالموضع الأضعف من الرأس وعلاجها بشد العصابة وقد أخرج أحمد من حديث
بريدة أنه صلى الله عليه وسلم كان ربما أخذته الشقيقة فيمكث اليوم واليومين لا يخرج
الحديث وفيه في الوفاة النبوية من حديث ابن عباس خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقد عصب رأسه قوله في الطريق الأولى عن هشام هو ابن حسان وقوله لحي جمل
كان يرد بعير في الجمل وابعد التي بعده قوله وقال محمد بن سواء هو السدوسي
واسم جده عنبر بمهملة ونون وهو من أهل البصرة يكنى أبا الخطاب ماله في البخاري سوى
حديث موصول مضى في المناقب وآخر في الأدب وهذا المعلق قد وصله
الإسماعيلي قال حدثنا أبو يعلى حدثنا محمد بن عبد الله الأرزي حدثنا محمد بن سواء فذكره وقد اتفقت
الطرق عن ابن عباس أنه احتجم صلى الله عليه وسلم وهو محرم في رأسه ووافقه حديث
ابن بحينة وخالف ذلك حديث أنس فأخرج أبو داود والترمذي في الشمائل والنسائي
وصححه ابن خزيمة وابن حبان من طريق معمر عن قتادة عنه قال احتجم النبي صلى الله عليه وسلم
وهو محرم على ظهر القدم من وجع كان به ورجاله رجال الصحيح إلا أن أبا داود حكى عن
أحمد أن سعيد بن أبي عروبة رواه عن قتادة فأرسله وسعيد أحفظ من معمر وليست
هذه بعلة قادحة والجمع بين حديثي ابن عباس وأنس واضح بالحمل على التعدد أشار إلى
ذلك

إلى ذلك الطبري وفي الحديث أيضا جواز الحجامة للمحرم من أجل إخراج الدم المفسد في رأسه
وقد تقدم بيان ذلك في كتاب الحج وحاصله أن المحرم إن احتجم وسط رأسه لعذر جاز وقطع
فإن قطع الشعر وجب عليه الفدية فإن احتجم لغير عذر وقطع حرم والله أعلم قوله حدثنا
إسماعيل هو ابن أبان هو الوراق الأزدي الكوفي أبو إسحاق وأبو نعيم من كبار شيوخ
البخاري وهو صدوق تكلم فيه الجوزجاني لأجل التشيع قال ابن عدي وهو مع ذلك
صدوق وفي عصره إسماعيل بن أبان آخر يقال له الغنوي قال ابن معين الغنوي كذاب
والوراق ثقة وقال ابن المديني الوراق لا بأس به والغنوي كتبت عنه وتركته وضعفه
جدا وكذا فرق بينهما أحمد وعثمان بن أبي شيبة وجماعة وغفل من خلطهما وكانت وفاة
الغنوي قبل الوراق بست سنين والله أعلم قوله حدثنا ابن الغسيل هو عبد الرحمن بن
سليمان تقدم شرح حاله قريبا قوله باب الحلق من الأذى أي حلق شعر الرأس
وغيره ذكر فيه حديث كعب بن عجرة في حلق رأسه وهو محرم بسبب كثرة القمل وقد
مضى شرحه مستوفى في كتاب الحج وكأنه أورده عقب حديث الحجامة وسط الرأس
للإشارة إلى أن جواز حلق الشعر للمحرم لأجل الحجامة عند الحاجة إليها يستنبط من جواز
حلق جميع الرأس للمحرم عند الحاجة قوله باب من اكتوى أو كوى غيره وفضل
من لم يكتو كأنه أراد أن الكي جائز للحاجة وأن الأولى تركه إذا لم يتعين وأنه إذا جاز
كان أعم من أن يباشر الشخص ذلك بنفسه أو بغيره لنفسه أو لغيره وعموم الجواز
مأخوذ من نسبة الشفاء إليه في أول حديثي الباب وفضل تركه من قوله وما أحب أن
أكتوي وقد أخرج مسلم من طريق أبي الزبير عن جابر قال رمي سعد بن معاذ على أكحله
فحسمه رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن طريق أبي سفيان عن جابر أن النبي صلى الله
عليه وسلم بعث إلى أبي بن كعب طبيبا فقطع منه عرقا ثم كواه وروى الطحاوي
وصححه الحاكم عن أنس قال كواني أبو طلحة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وأصله في
البخاري كما سيأتي أنه كوي من ذات الجنب وسيأتي قريبا وعند الترمذي عن أنس أن النبي
صلى الله عليه وسلم كوى أسعد بن زرارة من الشوكة ولمسلم عن عمران بن حصين
كان يسلم علي حتى اكتويت فتركت ثم تركت الكي فعاد وله عنه من وجه آخر إن الذي كان انقطع
عني رجع إلي يعني تسليم الملائكة كذا في الأصل وفي لفظ أنه كان يسلم علي فلما اكتويت
أمسك عني فلما تركته عاد إلي وأخرج أحمد وأبو داود والترمذي عن عمران نهى
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكي فاكتوينا فما أفلحنا ولا أنجحنا وفي لفظ فلم

يلحن وهو لم يصح وسنده قوي وهذا النهي محمول على الكراهة او على خلاف الاولى لما
تتضمنه مجموع الاثار وقيل انه خاص بعمران لانه كان به الباسور وكان موضعه
خطرا فنهاه عن كيه فلما اشتد عليه كواه فلم ينجح وقال ابن قتيبة الكي نوعان كي الصحيح
لئلا يعتل فهذا الذي قيل فيه لم يتوكل من اكتوى لانه يريد ان يدفع القدر والقدر
لا يدافع والثاني كي الجرح اذا نغل اي فسد والعضو اذا قطع فهو الذي يشرع
التداوي به فان كان الكي لامر محتمل فهو خلاف الاولى لما فيه من تعجيل التعذيب بالنار
لامر غير محقق وحاصل الجمع ان الفعل يدل على الجواز وعدم الفعل لا يدل على المنع بل
يدل على ان تركه ارجح من فعله وكذا الثناء على تاركه واما النهي عنه فاما على سبيل الاختيار
والتنزيه واما عما لا يتعين طريقا الى الشفاء والله اعلم **قوله** نا ابو الوليد هشام
ابن عبد الملك هو الطيالسي **قوله** سمعت جابرا اخرجه الاسماعيلي من طريق محمد بن خلاد
عن ابي الوليد بسنده انا ابان بن حرب بينما محمد نا **قوله** ففي شرطة محجم او لذعة بنار
كذا اقتصر في هذه الطريق على شيئين وحذف الثالث وهو العسل وثبت ذكره في
رواية ابي نعيم من طريق ابي مسعود الرازي عن ابي الوليد وكذا عند الاسماعيلي لكن لم يسق
لفظه بل احاله على رواية ابي نعيم عن ابن الغسيل وقد تقدم عن ابي نعيم تاما في باب
الدواء بالعسل واقتصر في هذه الطريق ايضا على قوله يوافق الداء وقد تقدم بيانها
هناك **قوله** عمران بن ميسرة بفتح الميم وسكون التحتانية بعدها مهملة **قوله** حصين
هو ابن عبد الرحمن الواسطي وعامر هو الشعبي **قوله** عن عمران بن حصين
قال لا رقية الا من عين او حمة كذا رواه محمد بن فضيل عن حصين موقوفا ووافقه هشيم
وشعبة عن حصين على وقفه ورواية هشيم عند احمد ومسلم ورواية شعبة عند
الترمذي تعليقا ووصلها ابن ابي شيبة ولكن قال عن بريدة بدل عمران بن حصين
وخالفهم جميعا مالك بن مغول عن حصين فرواه مرفوعا وقال عن عمران بن حصين اخرجه
احمد وابو داود وكذا قال ابن عيينة عن حصين اخرجه الترمذي وكذا قال اسحق
ابن سليمان عن حصين اخرجه ابن ماجه واختلف فيه على الشعبي اختلافا آخر فاخرجه
ابو داود من طريق العباس بن ذريح بمعجمة وراء واخره مهملة وزن عظيم فقال عن
الشعبي عن انس ورفعه وشذ العباس بذلك والمحفوظ رواية حصين مع الاختلاف
عليه في رفعه ووقفه وهل هو عن عمران او بريدة والتحقيق انه عنده عن عمران وعن
بريدة جميعا ووقع لبعض الرواة عن البخاري قال حديث الشعبي مرسل والمسند حديث
ابن

ابن عباس فاشار بذلك الى انه اورد حديث الشعبي استطرادا ولم يقصد الى تصحيحه
ولعل هذا هو السر في حذف الحميدي له من الجمع بين الصحيحين فانه لم يذكره اصلا **قوله**
لا رقية الا من عين او حمة بضم المهملة وتخفيف الميم قال ثعلب وغيره هي سم العقرب
وقال القزاز قيل هي شوكة العقرب وكذا قال ابن سيده انها الابرة التي تضرب بها
العقرب والزنبور وقال الخطابي الحمة كل هامة ذات سم من حية او عقرب وقد اخرج
ابو داود من حديث سهل بن حنيف مرفوعا لا رقية الا من نفس او حمة او لدغة فغاير
بينها فيحتمل ان يخرج على ان الحمة خاصة بالعقرب فيكون ذكر اللدغة بعدها من العام
بعد الخاص وسيأتي بيان حكم الرقية في كتاب الطب وكذلك ذكر الحكم
في باب مفرد **قوله** فذكرته لسعيد بن جبير القائل ذلك حصين بن عبد الرحمن وقد بين ذلك
هشيم عن حصين بن عبد الرحمن قال كنت عند سعيد بن جبير فقال حدثنا ابن عباس وسيأتي في
ذلك في كتاب الرقاق واخرجه احمد عن هشيم ومسلم من طريقه اخصر منه وزاد فيه قصة فقال كنت
عند سعيد بن جبير فقال ايكم رأى الكوكب الذي انقض البارحة فقلت انا ثم قلت اما
اني لم اكن في صلاة ولكني لدغت قال فكيف فعلت قلت استرقيت قال وما حملك على
ذلك قلت حديث حدثناه الشعبي عن بريدة انه قال لا رقية الا من عين او حمة فقال سعيد
قد احسن من انتهى الى ما سمع ثم قال حدثنا ابن عباس فذكر الحديث **قوله** عرضت على الامم
سيأتي شرحه في كتاب الرقاق وقوله فيه حتى وقع في سواد كثير ملا الافق
ويلفظ في ذلك الحديث حتى رفع لي سواد عظيم وبلفظ لي وهو المحفوظ في جميع طرق
هذا الحديث **قوله** هم الذين لا يسترقون ولا يتطيرون وسيأتي الكلام على ذلك مستوفى
بعد قليل وكذلك يأتي القول في التطير بعد ذلك ان شاء الله تعالى **قوله باب**
الاثمد والكحل من الرمد اي بسبب الرمد والرمد بفتح الراء والميم ورم حار يعرض
في الطبقة الملتحمة من العين وهو بياضها الظاهر وسببه انصباب احد الاخلاط الاربعة او ابخرة
تصعد من المعدة الى الدماغ فان اندفع الى الخياشيم احدث الزكام او الى العين احدث
الرمد او الى اللهاة والمنخرين احدث الخنان بالخاء المعجمة والنون او الى الصدر احدث
النزلة او الى القلب احدث الشوصة فان لم ينحدر وطلب نفاذا فلم يجد احدث
الصداع كما تقدم **قوله** فيه ام عطية تشير الى حديث ام عطية مرفوعا لا تحل لامرأة تؤمن
بالله واليوم الاخر ان تحد فوق ثلاث الا على زوج فانها لا تكتحل وقد تقدم في ابواب العدة
لكن لم ار فيه شيئا قد ذكر الاثمد فكانه ذكره لكون العرب غالبا انما تكتحل به وقد تقدم

ورد التنصيص عليه في حديث ابن عباس رفعه اكتحلوا بالاثمد فانه يجلو البصر وينبت
الشعر اخرجه الترمذي وحسنه واللفظ له وابن ماجه وصححه ابن حبان واخرجه الترمذي
من وجه اخر عن ابن عباس في الشمائل وفي الباب عن جابر عند الترمذي في الشمائل وابن ماجه
وابن عدي من ثلاث طرق عن ابن المنكدر عنه بلفظ عليكم بالاثمد فانه يجلو البصر
وينبت الشعر وعن علي عند ابن ابي عاصم والطبراني ولفظه عليكم بالاثمد فانه
منبتة للشعر مذهبة للقذى مصفاة للبصر وسنده حسن وعن ابن عمر بنحوه عند
الترمذي في الشمائل وعن انس في غرائب مالك للدارقطني بلفظ كان يامرنا بالاثمد
وعن سعيد بن هوذة عند احمد بلفظ اكتحلوا بالاثمد الحديث وهو عند
ابي داود من حديثه بلفظ انه امر بالاثمد المروح عند النوم وعن ابي هريرة
بلفظ خير اكحالكم الاثمد في الحديث اخرجه البزار وفي سنده مقال وعن ابي رافع
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكتحل بالاثمد اخرجه البيهقي وفي سنده مقال وعن
عائشة كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم اثمد يكتحل به عند منامه في كل عين
ثلاثا اخرجه ابو الشيخ بسند ضعيف في كتاب اخلاق النبي صلى الله عليه وسلم والاثمد
بكسر الهمزة والميم بينهما ثاء مثلثة ساكنة وحكي ضم الهمزة حجر معروف اسود يضرب
الى الحمرة يكون في بلاد الحجاز واجوده يؤتى به من اصبهان واختلف هل اسم الحجر الذي
يتخذ منه الكحل او هو نفس الكحل ذكره ابن سيده واشار اليه الجوهري وفي هذه
الاحاديث استحباب الاكتحال بالاثمد ووقع الامر بالاكتحال وترا في حديث ابي هريرة
في سنن ابي داود ووقع في بعض الاحاديث التي اشرت اليها كيفية الاكتحال وحاصله
ثلاثا في كل عين فيكون الوتر في كل واحدة على حدة او اثنتين في كل عين وواحدة بينهما
او في اليمنى ثلاثا وفي اليسرى ثنتين فيكون الوتر بالنسبة لهما معا وارجحها الاول
والله اعلم ثم ذكر المصنف حديث ام سلمة من رواية زينب وهي بنتها عنها ان امراة
توفي زوجها فاشتكت عينها فذكروها للنبي صلى الله عليه وسلم وذكروا له الكحل وانه
يخاف على عينها الحديث وقد مرت مباحثه في ابواب الاحداد قوله باب
الجذام بضم الجيم وتخفيف المعجمة هو علة رديئة تحدث من انتشار المرة السوداء في البدن
كله فيفسد مزاج الاعضاء وربما افسد في اخره اتصالها حتى تتاكل قال ابن سيده
سمي بذلك لتجذم الاصابع وتقطعها قوله وقال عفان هو ابن مسلم الصفار وهو من
شيوخ البخاري لكن اكثر ما يخرج عنه بواسطة وهو من المعلقات التي لم يصلها في موضع
اخ

اخر وقد زعم ابو نعيم انه اخرجه عنه بلا رواية وعلى طريقة ابن الصلاح يكون موصولا
وقد وصله ابو نعيم من طريق ابي داود الطيالسي وابي قتيبة مسلم بن قتيبة كلاهما
عن سليم بن حيان شيخ عفان فيه واخرجه ايضا من طريق عمرو بن مرزوق عن سليم
لكن موقوفا ولم يستخرجه الاسماعيلي وقد وصله ابن خزيمة ايضا وسليم بفتح اوله وكسر
ثانيه وحيان بمهملة ثم تحتانية ثقيلة قوله لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر كذا اجمع
الاربعة في هذه الرواية وياتي مثله سوا بعد عدة ابواب في باب الهامة من طريق ابي صالح
عن ابي هريرة وياتي بعد خمسة ابواب من طريق الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة مثله لكن بدون قوله
الطيرة واعاده بعد ابواب كثيرة تاما ومختصرا وتقدم قبل ابواب في باب الطيرة من طريق
عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابي هريرة فاقتصر على الطيرة حسب وفي باب لا عدوى من
طريق سنان بن ابي سنان عن ابي هريرة بلفظ لا عدوى حسب ولمسلم من طريق محمد
بن سيرين عن ابي هريرة بلفظ لا عدوى ولا هامة ولا طيرة واخرج مسلم من طريق العلاء بن عبد الرحمن
عن ابيه عن ابي هريرة مثل رواية ابي سلمة وزاد ولا نوء وفي باب لا عدوى من حديث
ابن عمر ومن حديث انس لا عدوى ولا طيرة ولمسلم وابن حبان من طريق ابن جريج اخبرني
ابو الزبير انه سمع جابرا بلفظ لا عدوى ولا صفر ولا غول واخرج ابن حبان من طريق
سماك عن عكرمة عن ابن عباس مثل رواية سعيد بن ميناء وفي صالح عن ابي هريرة وزاد
فيه القصة التي في رواية ابي سلمة عن ابي هريرة وهو في ابن ماجه باختصار فتحصل
من ذلك ستة اشياء العدوى والطيرة والهامة والصفر والغول والنوء والاربعة
الاول قد افرد البخاري لكل واحد منها ترجمة فنذكر شرحها فيه واما الغول فقال
الجمهور كانت العرب تزعم ان الغيلان في الفلوات وهي جنس من الشياطين تتراءى للناس
وتتغول لهم تغولا اي تتلون تلونا فتضلهم عن الطريق فتهلكهم وقد كثر في كلامهم
غالته الغول اي اهلكته او اضلته فابطل صلى الله عليه وسلم ذلك وقيل ليس المراد
ابطال وجود الغيلان وانما معناه ابطال ما كانت العرب تزعمه من تلون الغول بالصور
المختلفة قالوا والمعنى لا يستطيع الغول ان يضل احدا ويؤيده حديث اذا تغولت
الغيلان فنادوا بالاذان اي ادفعوا شرها بذكر الله تعالى وفي حديث ابي ايوب
عنده كانت لي سهوة فيها تمر فكانت الغول تجيء فتاكل منه الحديث واما
النوء فتقدم القول فيه في كتاب الاستسقاء وكانوا يقولون مطرنا بنوء كذا فابطل
صلى الله عليه وسلم ذلك بان المطر انما يقع باذن الله لا بفعل الكوكب في ذلك وان كانت

العادة جرت بوقوع المطر في ذلك الوقت لكن بإرادة الله تعالى لا بتقدير النجم والكوكب
في ذلك والله أعلم. **حديث:** وفر من المجذوم كما تفر من الأسد. الحديث لم أقف عليه من حديث
أبي هريرة إلا من هذا الوجه، ومن وجه آخر عند أبي نعيم في الطب لكنه معلول. وأخرج
ابن خزيمة في كتاب التوكل له شاهدا من حديث عائشة ولفظه: لا عدوى، وإذا رأيت
المجذوم ففر منه كما تفر من الأسد. وأخرج مسلم من حديث عمرو بن الشريد الثقفي عن أبيه
قال: كان في وفد ثقيف رجل مجذوم فأرسل إليه النبي صلى الله عليه وسلم: إنا قد
بايعناك فارجع. وقال عياض: اختلفت الآثار في المجذوم، فجاء ما تقدم عن جابر أن النبي
صلى الله عليه وسلم أكل مع مجذوم وقال: ثقة بالله وتوكلا عليه. قال: فذهب عمر
وجماعة من السلف إلى الأكل معه، ورأوا أن الأمر باجتنابه منسوخ، وممن قال بذلك
عيسى بن دينار من المالكية. قال: والصحيح الذي عليه الأكثر ويتعين المصير إليه أن لا نسخ،
بل يجب الجمع بين الحديثين وحمل الأمر باجتنابه والفرار منه على الاستحباب والاحتياط،
والأكل معه على بيان الجواز. انتهى. هكذا اقتصر القاضي ومن تبعه على حكاية هذين
المذهبين، وحكى غيره مذهبا ثالثا وهو الترجيح، وقد سلكه فريقان: أحدهما سلك
ترجيح الأخبار الدالة على نفي العدوى وتزييف الأخبار الدالة على عكس ذلك، مثل
حديث الباب، فأعلوه بالشذوذ وبأن عائشة أنكرت ذلك، فأخرج الطبري عنها أن
امرأة سألتها عنه فقالت: ما قال ذلك، ولكنه قال: لا عدوى، وقال: فمن أعدى الأول.
قالت: وكان لي مولى به هذا الداء فكان يأكل في صحافي ويشرب في أقداحي وينام على
فراشي، وبأن أبا هريرة تردد في هذا الحكم كما سيأتي بيانه، فيؤخذ الحكم من رواية غيره،
وبأن الأخبار الواردة من رواية غيره في نفي العدوى كثيرة شهيرة بخلاف الأخبار
المرخصة في ذلك، ومثل حديث: لا تديموا النظر إلى المجذومين، وقد أخرجه ابن ماجه
وسنده ضعيف، ومثل حديث عبد الله بن أبي أوفى رفعه: كلم المجذوم وبينك وبينه
قدر رمح أو رمحين. أخرجه أبو نعيم في الطب بسند واه، ومثل ما أخرجه الطبري من طريق معمر
عن الزهري أن عمر قال لمعيقيب: اجلس مني قيد رمح، ومن طريق خارجة بن زيد: كان عمر يقول
نحوه، وهما أثران منقطعان. وأما حديث الشريد الذي أخرجه مسلم فليس صريحا في
أن ذلك بسبب الجذام. والجواب عن ذلك أن طريق الترجيح لا يصار إليها إلا مع تعذر
الجمع، وهو ممكن، فهو أولى. الفريق الثاني سلكوا في الترجيح عكس هذا المسلك، فردوا
حديث لا عدوى بأن أبا هريرة رجع عنه إما لشكه فيه وإما لثبوت عكسه عنده،
كما

كما سيأتي إيضاحه. قالوا: والأخبار الدالة على الاجتناب أكثر مخارج
وأكثر طرقا، فالمصير إليها أولى. قالوا: وأما حديث جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ بيد
مجذوم فوضعها في القصعة وقال: كل ثقة بالله وتوكلا عليه، ففيه نظر، وقد أخرجه
الترمذي وبين الاختلاف فيه على راويه، ورجح وقفه على عمر، وعلى تقدير ثبوته فليس
فيه أنه صلى الله عليه وسلم أكل معه، وإنما فيه أنه وضع يده في القصعة. قال الكلاباذي
في معاني الأخبار: والجواب أن طريق الجمع أولى كما تقدم، وأيضا فحديث لا عدوى ثبت
من غير طريق أبي هريرة، فصح عن عائشة وابن عمر وسعد بن أبي وقاص وجابر وغيرهم،
فلا معنى لدعوى كونه معلولا، والله أعلم. وفي طريق الجمع مسالك أخرى: أحدها نفي العدوى
جملة، وحمل الأمر بالفرار من المجذوم على رعاية خاطر المجذوم، لأنه إذا رأى الصحيح البدن السليم
من الآفة تعظم مصيبته وتزداد حسرته، ويؤيده حديث: لا تديموا النظر إلى المجذومين،
فإنه محمول على هذا المعنى. ثانيها حمل الخطاب بالإثبات والنفي على حالتين مختلفتين، فحيث
جاء لا عدوى كان المخاطب بذلك من قوي يقينه وصح توكله بحيث يستطيع أن يدفع عن نفسه
اعتقاد العدوى، كما يستطيع أن يدفع التطير الذي يقع في نفس كل أحد، لكن القوي اليقين
لا يتأثر به، وهذا مثل ما يدفع قوة الطبيعة العلة فيبطلها، وعلى هذا يحمل حديث جابر
في أكل المجذوم من القصعة وسائر ما ورد من جنسه، وحيث جاء فر من المجذوم
كان المخاطب بذلك من ضعف يقينه ولم يتمكن من تمام التوكل، فلا يكون له قوة على دفع
اعتقاد العدوى، فأريد بذلك سد باب اعتقاد العدوى عنه بأن لا يباشر ما يكون
سببا لإثباتها. وقريب من هذا كراهيته صلى الله عليه وسلم الكي مع إذنه فيه كما تقدم
تقريره، وقد فعل هو صلى الله عليه وسلم كلا الأمرين ليتأسى به كل من الطائفتين.
ثالثها قال القاضي أبو بكر الباقلاني: إثبات العدوى في الجذام ونحوه مخصوص
من عموم نفي العدوى، قال: فيكون معنى قوله لا عدوى أي إلا من الجذام والبرص والجرب
مثلا، قال: فكأنه قال: لا يعدي شيء شيئا إلا ما تقدم تبييني له أنه يعدي. قال: وقد
حكى ذلك ابن بطال أيضا. رابعها أن الأمر بالفرار من المجذوم ليس من باب العدوى في شيء،
بل هو لأمر طبيعي، وهو انتقال الداء من جسد لجسد بواسطة الملامسة والمخالطة
وشم الرائحة، ولذلك يقع في كثير من الأمراض في العادة انتقال الداء من المريض إلى الصحيح
بكثرة المخالطة، وهذه طريقة ابن قتيبة فقال: المجذوم تشتد رائحته حتى يسقم من
أطال مجالسته ومحادثته ومضاجعته، وكذا يقع كثيرا بالمرأة من الرجل وعكسه

ويتنوع الى الابعد ولهذا يأمر الاطباء بترك مخالطة المجذوم لا على طريق العدوى بل على
طريق التأثر بالرائحة لأنها تسقم من واظب اشتمامها قالوا ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم
لا يورد ممرض على مصح لأن الجرب الرطب قد يكون بالبعير فإذا خالط الإبل أو حككها
وأوى إلى مباركها وصل إليها الماء الذي يسيل منه وكذا بالنظر نحو ما به قالوا وأما قوله
لا عدوى فله معنى آخر وهو أن يقع المرض بمكان كالطاعون فيفر منه مخافة أن
يصيبه لأنه فيه نوع من الفرار من قدر الله   المسلك الخامس أن المراد بنفي العدوى أن
شيئا لا يعدي بطبعه نفيا لما كانت الجاهلية تعتقده أن الأمراض تعدي بطبعها
من غير إضافة إلى الله فأبطل النبي صلى الله عليه وسلم اعتقادهم ذلك وأكل مع المجذوم
ليبين لهم أن الله هو الذي يمرض ويشفي ونهاهم عن الدنو منه ليبين لهم أن هذا
من الأسباب التي أجرى الله العادة بأنها تفضي إلى مسبباتها ففي نهيه إثبات الأسباب
وفي فعله إشارة إلى أنها لا تستقل بل الله هو الذي إن شاء سلبها قواها فلا تؤثر شيئا
وإن شاء أبقاها فأثرت ويحتمل أيضا أن يكون أكله صلى الله عليه وسلم مع المجذوم
أنه كان به أمر يسير لا يعدي مثله في العادة إذ ليس الجذمى كلهم سواء ولا تحصل
العدوى من جميعهم بل منهم من لا يحصل منه في العادة عدوى أصلا كالذي أصابه شيء
من ذلك ووقف فلم يتعد بقية جسمه فلا يعدي وعلى الاحتمال الأول جرى أكثر الشافعية
قال البيهقي بعد أن أورد قول الشافعي ما نصه الجذام والبرص يزعم أهل العلم بالطب
والتجارب أنه يعدي الزوج كثيرا وهو داء مانع للجماع لا تكاد نفس أحد تطيب
بأن يجامع من هو به ولا نفس امرأة أن يجامعها من هو به وأما الولد فبين أنه إذا كان
من ولده أجذم أو أبرص أنه قلما يسلم وإن سلم أدرك نسله قال البيهقي وأما ما ثبت
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا عدوى فهو على الوجه الذي كانوا يعتقدونه في
الجاهلية من إضافة الفعل إلى غير الله تعالى وقد يجعل الله بمشيئته مخالطة الصحيح من به
شيء من هذه العيوب سببا لحدوث ذلك به ولهذا قال صلى الله عليه وسلم فر من المجذوم
فرارك من الأسد وقال لا يورد ممرض على مصح وقال في الطاعون من سمع به بأرض
فلا يقدم عليه وكل ذلك بتقدير الله تعالى وتبعه على ذلك ابن الصلاح في الجمع بين
الحديثين ومن بعده وطائفة ممن قبله   المسلك السادس العمل بنفي العدوى أصلا
ورأسا وحمل الأمر بالمجانبة على حسم المادة وسد الذريعة لئلا يحدث للمخالط
شيء من ذلك فيظن أنه بسبب المخالطة فيثبت العدوى التي نفاها الشارع وإلى هذا
القول

القول ذهب أبو عبيد وتبعه جماعة قال أبو عبيد ليس في قوله لا يورد ممرض على مصح
إثبات العدوى بل لأن الصحاح لو مرضت بتقدير الله تعالى ربما وقع في نفس صاحبها أن
ذلك من العدوى فيفتتن ويشكك في ذلك فأمر باجتنابه قال وكان بعض الناس يذهب
إلى أن الأمر بالاجتناب إنما هو للمخافة على الصحيح من ذوات العاهة قال وهذا شر
ما حمل عليه الحديث لأن فيه إثبات العدوى التي نفاها الشارع ولكن وجه الحديث
عندي ما ذكرته وأطنب ابن خزيمة في هذا في كتاب التوكل فإنه أورد لا عدوى عن عدة
من الصحابة وحديث لا يورد ممرض على مصح من حديث أبي هريرة وترجم للأول التوكل
على الله في نفي العدوى وللثاني ذكر خبر غلط في معناه بعض العلماء فأثبت العدوى
التي نفاها النبي صلى الله عليه وسلم ثم ترجم الدليل على أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد
إثبات العدوى بهذا القول فساق حديث أبي هريرة لا عدوى فقال أعرابي فما بال
الإبل يخالطها الأجرب فتجرب قال فمن أعدى الأول ثم ذكر طرقه عن أبي هريرة ثم أخرج
من حديث ابن مسعود ثم ترجم ذكر خبر روي في الأمر بالفرار من المجذوم قد يخطئ بمعناه بعض
الناس أن فيه إثبات العدوى وليس كذلك وساق حديث فر من المجذوم فرارك من الأسد
من حديث أبي هريرة ومن حديث عائشة ومن حديث عمرو بن الشريد عن أبيه في أمر المجذوم
بالرجوع ومن حديث ابن عباس لا تديموا النظر إلى المجذومين ثم قال إنما أمرهم صلى الله
عليه وسلم بالفرار من المجذوم كما نهاهم أن يورد الممرض على المصح شفقة عليهم وخشية
أن يصيب بعض من يخالطه المجذوم الجذام والصحيح من الماشية الجرب فيسبق إلى قلب
بعض المسلمين أن ذلك من العدوى فيثبت العدوى التي نفاها صلى الله عليه وسلم فأمرهم
بتجنب ذلك شفقة منه ورحمة ليسلموا من التصديق بإثبات العدوى وبين لهم أنه
لا يعدي شيء شيئا قال ويؤيد هذا أكله صلى الله عليه وسلم مع المجذوم ثقة بالله
وتوكلا عليه وساق حديث جابر في ذلك ثم قال وأما نهيه عن إدامة النظر إلى المجذوم
فيحتمل أن يكون لأن المجذوم يغتم ويكره أن يرمقه الصحيح نظره لأنه قل من يكون
به داء إلا وهو يكره أن يطلع عليه انتهى وهذا الذي ذكره احتمالا سبقه إليه مالك
فإنه سئل عن هذا الحديث فقال ما سمعت فيه بكراهية وما أرى ما جاء من ذلك إلا
مخافة أن يقع في نفس المؤمن شيء قال الطبري والصواب عندنا القول بما صح
به الخبر وأن لا عدوى وأنه لا يصيب نفسا إلا ما كتب عليها وأما دنو عليل من صحيح فغير
موجب انتقال العلة للصحيح إلا أنه لا ينبغي لذي صحة الدنو من صاحب العاهة التي

يكرهه الناس الشيخ ثم ذكر بل يحتمل ان يبطل الصحيح انه لو نزل به ذلك لاداه انه من
جهة دنوه من العليل فيتفق فيما ابطله النبي صلى الله عليه وسلم من العدوى قال وليس
في امره بالفرار من المجذوم معارضة لاكله معه لانه كان يامر بالامر على سبيل الارشاد
احيانا وعلى سبيل الاباحة اخرى وان كان اكثر الاوامر على الالزام وانما كان يفعل
ما نهى عنه احيانا لبيان ان ذلك ليس حراما وقد سلك الطحاوي في معاني الاثار مسلك
ابن خزيمة فيما ذكره فاورد حديث لا يورد ممرض على مصح ثم قال معناه ان المصح قد
يصيبه ذلك المرض فيقول الذي اورده لو اني ما اوردته عليه لم يصبه من
هذا المرض شيء والواقع انه لو لم يورده لاصابه لكون الله تعالى قدره فنهى عن
ايراده لهذه العلة التي لا تؤمن غالبا من وقوعها في قلب المرء ثم ساق الاحاديث
في ذلك فاطنب وجمع بينها بنحو ما جمع به ابن خزيمة ولذلك قال القرطبي في المفهم انما
نهى صلى الله عليه وسلم عن ايراد الممرض على المصح مخافة الوقوع فيما وقع فيه
اهل الجاهلية من اعتقاد العدوى او مخافة تشويش النفوس وتاثير الاوهام
وهو كقوله فر من المجذوم فرارك من الاسد وان كنا نعتقد ان الجذام لا يعدي
لكنا نجد في انفسنا نفرة وكراهية لمخالطته حتى لو اكره انسان نفسه على القرب
منه وعلى مجالسته لتاذت نفسه بذلك فحينئذ فالاولى للمؤمن ان لا يتعرض الى
ما يحتاج فيه الى مجاهدة فيتجنب طرق الاوهام ويباعد اسباب الالام مع انه
يعتقد ان لا ينجي حذر من قدر والله اعلم وقال الشيخ ابو محمد ابن ابي جمرة الامر
بالفرار من الاسد ليس للوجوب بل للشفقة لانه صلى الله عليه وسلم كان ينهى امته
عن كل ما فيه ضرر باي وجه كان ويدلهم على كل ما فيه خير وقد ذكر بعض اهل الطب
ان الروائح تحدث في الابدان خللا فكان هذا وجه الامر بالمجانبة وقد اكل مع
المجذوم فلو كان الامر بمجانبته على الوجوب لما فعله قال ويمكن الجمع بين فعله
وقوله بان القول هو المشروع من اجل ضعف المخاطبين وفعله حقيقة الايمان
فمن فعل الاول اصاب السنة وهي اثر الحكمة ومن فعل الثاني كان اقوى يقينا لان
الاشياء كلها لا تاثير لها الا بمقتضى ارادة الله تعالى وتقديره كما قال تعالى وما هم
بضارين به من احد الا باذن الله فمن كان قوي النفس فله ان يتابعه صلى الله عليه وسلم
في فعله ولا يضره شيء ومن وجد في نفسه ضعفا فليتبع امره في الفرار لئلا يدخل بفعله
في القاء نفسه الى التهلكة فالحاصل ان الامور التي يتوقع منها الضرر قد اباحت

الحكمة

الحكمة الربانية الحذر منها فلا يتعرض لها الضعفاء الا اقوياء اليقين واما اصحاب الصدق واليقين
فهم في ذلك بالخيار قال وفي الحديث ان الحكم للغالب لان الغالب هو الضعف فجاء
الامر بالفرار من المجذوم واثبات الخيار للزوجين في فسخ النكاح اذا وجد احدهما بالاخر
وهو المفسخ اذا احدث الجذام ولا خيار بل يرد ان الخلاف ثابت بل هو الراجح عند
المالكية وقد تقدم في النكاح الالمام بشيء من هذا واختلف في امة الاجذم هل يجوز
لمالكها منع نفسها من استمتاعه اذا ارادها واختلف العلماء في المجذومين هل يمنعون
من المساجد والجامع وهل يتخذ لهم مكانا منفردا عن الاصحاء ولم يختلفوا في النادر انه لا
يمنع ولا في شهود الجمعة والله اعلم قوله باب المن شفاء للعين كذا
للاكثر وفي رواية الاصيلي شفاء من العين وعليها شرح ابن بطال وقال في توجيهها
وفي عرض الترجمة اشارة الى ترجيح القول الصائر الى ان المراد بالمن في حديث الباب
الصنف المخصوص من الماكول لا المصدر الذي بمعنى الامتنان وانما اطلق على المن
شفاء لان الخبر ورد ان الكماة منه وفيها شفاء فاذا ثبت الوصف للفرع كان ثبوته
للاصل اولى قوله عن عبد الملك هو ابن عمير وصرح به احمد في روايته عن محمد بن جعفر غندر
وعمرو بن حريث هو المخزومي له صحبة قوله سمعت سعيد بن زيد اي ابن عمرو بن نفيل
العدوي احد العشرة وعمر بن الخطاب بن نفيل ابن عم ابيه كذا قال عبد الملك بن عمير
وتابعه جماعة وخالفهم عطاء بن السائب فرواه عن عبد الرحمن عن ابي عمرو بن
حريث عن ابيه اخرجه مسدد في مسنده وابو نعيم في الصحابة والدارقطني في
الافراد وقال في العلل الصواب رواية عبد الملك وقال ابن السكن اظن عطاء بن السائب
اخطا فيه وقد كان سعيد بن زيد تزوج ام عمرو بن حريث فكانه قال حدثني
ابي واراد زوج امه مجازا لكونه رباه قوله الكماة بفتح الكاف
وسكون الميم بعدها همزة مفتوحة وقال الخطابي في العامة من لا يهمزه واحدة الكمء
بفتح ثم سكون ثم همزة مثل تمرة وتمر وعكس ابن الاعرابي فقال الكماة الجمع والكمء
الواحد على غير قياس قال ولم يقع في كلامهم نظير هذا سوى خباة وخبء وقيل
الكماة قد تطلق على الواحد وعلى الجمع وقد جمعوها على اكمؤ قال الشاعر ولقد
جنيتك اكمؤا وعساقلا والعساقل بمهملتين وقاف والام السراب وكانه اشار
الى ان الاكمؤ محل وجدانها الفلوات والكماة نبات لا ورق لها ولا ساق توجد في الارض
من غير ان يزرع قيل سميت بذلك لاستتارها يقال كما الشهادة اذا كتمها ومادة الكماة

رجوعها أرضي بخاري يحتقن نحو سطح الأرض ببرودة الشتاء وينميه أمطار الربيع
فيتولد ويندفع متجسدًا ولذلك كان بعض العرب يسميها جدري الأرض تشبيهًا لها
بالجدري مادة وصورة لأن مادته رطوبة دموية تندفع غالبًا عند الترعرع
وفي ابتداء استيلاء الحرارة ونماء القوة ومشابهتها له في الصورة ظاهر وأخرج
الترمذي في حديث أبي هريرة أن ناسًا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا الكمأة
جدري الأرض فقال النبي صلى الله عليه وسلم الكمأة من المن الحديث وللطبري من طريق
ابن المنكدر عن جابر قال كثرت الكمأة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فامتنع قوم
من أكلها وقالوا هي جدري الأرض فبلغه ذلك فقال إن الكمأة ليست من جدري الأرض
ألا إن الكمأة من المن والعرب تسمي الكمأة أيضًا بنات الرعد لأنها تكثر بكثرته ثم تتفطر
عنها الأرض وهي كثيرة في أرض العرب وتوجد في الشام ومصر فأجودها ما كانت أرضه
رملية قليلة الماء ومنها صنف قتال يضرب لونه إلى الحمرة وهي باردة رطبة في الثانية
رديئة للمعدة بطيئة الهضم وإدمان أكلها يورث القولنج والسكتة والفالج وعسر البول
والرطب منها أقل ضررًا من اليابس وإذا دفنت في الطين الرطب ثم سلقت بالماء والملح
والسعتر وأكلت بالزيت والتوابل الحارة قل ضررها ومع ذلك ففيها جوهر مائي
لطيف بدليل خفتها فلذلك كان ماؤها شفاء للعين **قوله** من المن قيل في المراد بالمن
ثلاثة أقوال أحدها أن المراد أنها من المن الذي أنزل على بني إسرائيل وهو الطل الذي
يسقط على الشجر فيجمع ويؤكل حلوًا ومنه الترنجبين فكأنه شبه الكمأة بجامع ما
بينهما من وجود كل منهما عفوًا بغير علاج قلت وهل يعلم بأن ذكره أصحابنا في تفسير
سورة البقرة وذكرت فيما مر زاد في متن هذا الحديث الكمأة من المن الذي أنزل على موسى
بني إسرائيل والثاني أن المعنى أنها من المن الذي امتن الله به على عباده عفوًا بغير علاج قاله
أبو عبيد وجماعة وقال الخطابي ليس المراد أنها نوع من المن الذي أنزل على بني إسرائيل فإن
الذي أنزل على بني إسرائيل كان كالترنجبين الذي يسقط على الشجر وإنما المعنى أن الكمأة
شيء ينبت من غير تكلف ببذر ولا سقي فهو من قبيل المن الذي ينزل على بني إسرائيل فيقع
على الشجر فيتناولونه ثم أشار إلى أنه يحتمل أن يكون الذي أنزل على بني إسرائيل كان
أنواعًا منها ما يسقط على الشجر ومنها ما يخرج من الأرض فتكون الكمأة منه وهذا
هو القول الثالث وبه جزم الموفق عبد اللطيف البغدادي ومن تبعه فقالوا إن
المن الذي أنزل على بني إسرائيل ليس هو ما يسقط على الشجر فقط بل كان أنواعًا
من

شتى لهم من النبات الذي يوجد عفوًا ومن الطير الذي يسقط عليهم بغير اصطياد
ومن الطل الذي يسقط على الشجر والمن مصدر بمعنى المفعول أي ممنون به فلما لم يكن للعبد
فيه شائبة كسب كان منًّا محضًا وإن كانت جميع نعم الله على عبيده منًّا منه عليهم
لكن خص هذا باسم المن لكونه لا صنع فيه لأحد فجعل سبحانه وتعالى قوتهم في التيه
الكمأة وهي تقوم مقام الخبز وأدمهم السلوى وهي تقوم مقام اللحم وحلواهم الطل
الذي ينزل على الشجر فكمل بذلك عيشهم ويشير إلى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم من المن
فأشار إلى أنها فرد من أفراده فالترنجبين كذلك فرد من أفراد المن وإن غلب استعمال
المن عليه عرفًا انتهى ولا يعكر على هذا قولهم لن نصبر على طعام واحد لأن المراد بالوحدة
دوام الأشياء المذكورة من غير تبدل وذلك يصدق على ما إذا كان المطعوم أصنافًا
لكنها لا تتبدل أعيانها **قوله** وماؤها شفاء للعين كذا للأكثر وكذا عند مسلم وفي
رواية المستملي من العين أي من داء العين قال الخطابي إنما اختصت الكمأة بهذه
الفضيلة لأنها من الحلال المحض الذي ليس في اكتسابه شبهة ويستنبط منه أن استعمال
الحلال المحض يجلو البصر والعكس بالعكس قال ابن الجوزي في المراد بكونها شفاء للعين
قولان أحدهما أنه ماؤها حقيقة إلا أن أصحاب هذا القول اتفقوا على أنه لا يستعمل صرفًا
في العين لكن اختلفوا كيف يصنع به على رأيين أحدهما أنه يخلط في الأدوية التي
يكتحل بها حكاه أبو عبيد قال ويصدق هذا الذي حكاه أبو عبيد أن بعض الأطباء قال
أكل الكمأة يجلو البصر ثانيهما أن تؤخذ فتشق وتوضع على الجمر حتى يغلي ماؤها ثم يؤخذ
الميل فيجعل في ذلك الشق وهو فاتر فيكتحل بمائها لأن النار تلطفه وتذهب فضلاته
الرديئة ويبقى النافع منه ولا يجعل الميل في مائها وهي باردة يابسة فلا ينجع وقد
حكى إبراهيم الحربي عن صالح وعبد الله ابني أحمد بن حنبل أنهما اشتكت أعينهما فأخذا كمأة
فعصراها واكتحلا بمائها فهاجت أعينهما ورمدا قال ابن الجوزي وحكى الثاني أن
المراد ماؤها الذي تنبت به فإنه أول مطر يقع في الأرض فتربى به الأكحال حكاه
ابن الجوزي عن أبي بكر بن عبد الباقي أيضًا فتكون الإضافة إضافة اقتران لا إضافة جزء
قال ابن القيم وهذا أضعف الوجوه **قلت** وفيما ادعاه ابن الجوزي من الاتفاق
على أنها لا تستعمل صرفًا نظر فقد حكى عياض عن بعض أهل الطب في التداوي بماء الكمأة تفصيلًا
وهو إن كان لتبريد ما يكون بالعين من الحرارة فتستعمل مفردة وإن كان لغير ذلك
فتستعمل مركبة وبهذا جزم ابن العربي فقال الصحيح أنه ينفع بصورته في حال وبإضافته

في أخرى وقد جرب ذلك فوجد صحيحا نعم جزم الخطابي بما قال ابن الجوزي فقال تربى بها التوتيا
وغيرها من الأكحال قال ولا تستعمل صرفا فإن ذلك يؤذي العين وقال الغافقي في المفردات
ماء الكمأة أصلح الأدوية للعين إذا عجن به الإثمد واكتحل به فإنه يقوي الجفن ويزيد
الروح الباصرة حدة وقوة ويدفع عنها النوازل وقال النووي الصواب أن ماءها
شفاء للعين مطلقا فيعصر ماؤها ويجعل في العين منه قال وقد رأيت أنا وغيري
في زماننا من كان عمي وذهب بصره حقيقة فكحل عينيه بماء الكمأة مجردا فشفي وعاد
إليه بصره وهو الشيخ العدل الأمين الكمال بن عبد الدمشقي صاحب صلاح
ورواية في الحديث وكان استعماله لماء الكمأة اعتقادا في الحديث وتبركا به
فنفعه الله به قلت الكمال المذكور هو كمال الدين عبد العزيز بن عبد المنعم بن
الخضر يعرف بابن عبد بغير إضافة الحارثي الدمشقي من أصحاب أبي طاهر الخشوعي سمع منه
جماعة من شيوخ شيوخنا عاش ثلاثا وثمانين سنة ومات سنة اثنتين وسبعين وستمائة
قبل النووي بأربع سنين وينبغي تقييد ذلك بمن عرف من نفسه قوة اعتقاد في صحة
الحديث والعمل به كما يشير إليه آخر كلامه وهو ينافي قوله أولا مطلقا وقد أخرج الترمذي
في جامعه بسند صحيح إلى قتادة قال حدثت أن أبا هريرة قال أخذت ثلاثة أكمؤ أو خمسا
أو سبعا فعصرتهن فجعلت ماءهن في قارورة فكحلت به جارية لي فبرأت وقال
ابن القيم اعترف فضلاء الأطباء أن ماء الكمأة يجلو العين منهم المسيحي وابن سينا وغيرهما
والذي يزيل الإشكال عن هذا الاختلاف أن الكمأة وغيرها من المخلوقات خلقت
في الأصل سليمة من المضار ثم عرضت لها الآفات بأمور أخرى من مجاورة أو امتزاج
أو غير ذلك من الأسباب التي أرادها الله تعالى فالكمأة في الأصل نافعة لما اختصت
به من وصفها بأنها من الله وإنما عرضت لها المضار بالمجاورة واستعمال كل
ما وردت به السنة بصدق ينتفع به من يستعمله ويدفع الله عنه الضرر بنيته
والعكس بالعكس والله أعلم **قوله** وقال شعبة وأخبرني الحكم لم أنكره من حديث
عبد الملك كذا لأبي ذر بواو وفي رواية غيره بصورة التعليق وسقطت
الواو لغيره وهو أولى فإنه موصول بالإسناد المذكور وقد أخرجه مسلم
عن محمد بن المثنى شيخ البخاري فيه فأعاد الإسناد من أوله للطريق الثانية وكذا
أورده أحمد عن محمد بن جعفر بالإسناد ونسقه **قوله** وأخبرني الحكم هو ابن عتيبة بمثناة
ثم موحدة مصغر والحسن العرني بضم المهملة وفتح الراء بعدها نون هو ابن عبد الله
البجلي

البجلي كوفي وثقه أبو زرعة والعجلي وابن سعد وقال ابن معين صدوق وليس
وماله في البخاري إلا هذا الموضع **قوله** قال شعبة لما حدثني به الحكم لم أنكره من حديث
عبد الملك كأنه أراد أن عبد الملك كبر وتغير حفظه فلما حدث به شعبة توقف
فيه فلما تابعه الحكم بروايته ثبت عند شعبة فلم ينكره وانتفى عنه التوقف
فيه وقد أخرجه مسلم من طريق أخرى عن الحكم وصح عنه في المتن من المن
الذي أنزل على بني إسرائيل وفي لفظ على موسى وقد أشرت إلى ما في صلاة الزيادة من
الفائدة في الكلام على هذا الحديث في تفسير سورة البقرة **قوله باب**
اللدود بفتح اللام وبمهملتين الدواء الذي يصب في أحد جانبي فم المريض واللدود بضم
الفعل ولددت المريض فعلت ذلك به وتقدم شرح الحديث الأول منه في وفاة
النبي صلى الله عليه وسلم وبيان ما لده صلى الله عليه وسلم ومن عرف
اسمه ممن كان في البيت وكذا أمره صلى الله عليه وسلم بذلك فأغنى عن إعادته وأما
الحديث الثاني فيأتي في شرح باب العذرة قريبا **قوله باب** كذا لهم
بغير ترجمة وذكر فيه حديث عائشة لما ثقل النبي صلى الله عليه وسلم واشتد
به وجعه استأذن أزواجه أن يمرض في بيتي الحديث وقد تقدم شرحه في الوفاة
النبوية ومن قبل ذلك في كتاب الطهارة والغرض منه هنا قوله صبوا علي من سبع
قرب لم تحلل أوكيتهن وقد تقدم بيان الحكمة فيه في الطهارة **قوله باب**
العذرة بضم المهملة وسكون الذال المعجمة هو وجع الحلق وهو الذي يسمى سقوط اللهاة
وقيل هو اسم اللهاة والمراد وجعها سمي باسمها وقيل هو موضع قريب من اللهاة واللهاة
بفتح اللام اللحمة التي في أقصى الحلق **قوله** وكانت من المهاجرات الأول فيشبه أن يكون
الوصف من كلام الزهري فيكون مدرجا ويحتمل أن يكون من كلام شيخه فيكون موصولا
وهو الظاهر **قوله** باب لا تقدم في باب السعوط أن الابن الذي بال في حجر النبي صلى الله
عليه وسلم **قوله** قد أعلقت عليه تقدم قبل باب من رواية سفيان بن عيينة عن الزهري
بلفظ أعلقت عنه وقد قيل لسفيان إن معمرا يقول أعلقت عليه فقال لم يحفظ إنما
قال أعلقت عنه حفظته من في الزهري ووقع هنا معلقا من رواية يونس وهو ابن يزيد
وإسحاق بن راشد عن الزهري أعلقت عليه بتشديد اللام والصواب أعلقت والاسم
العلاق وكذا وقع في رواية سفيان الماضية بهذا العلاق كذا للكشميهني ولغيره
الإعلاق ورواية يونس المعلقة هنا وصلها أحمد ومسلم ورواية إسحاق بن راشد

وصلها المؤلف في باب ذات الجنب وسيأتي بعد بابين ورواية معمر التي سأذكرها عنه علي بن
عبد الله عن سفيان أخرجها أحمد عن عبد الرزاق عنه لكن بلفظ جئته بابن لي قد
أعلقت عنه قال عياض وقع في البخاري أعلقت عليه وعلقت عليه والعلاق والإعلاق ولم
يقع في مسلم إلا أعلقت والإعلاق رباعي وتفسيره غمز العذرة وهي اللهاة بالإصبع
ووقع في رواية يونس عند مسلم قال أعلقت عنه قوله في الحديث علام أي
لأي شيء قوله تدغرن خطاب للنسوة وهو بالغين المعجمة والدال المهملة والدغر غمز
الحلق قوله عليكم في رواية الكشميهني عليكن قوله بهذا العود الهندي يريد الكست
في رواية إسحاق بن راشد يعني القسط قال وهي لغة قوله فإن فيه سبعة [illegible] في باب
السعوط بالقسط الهندي ووقع في رواية سفيان الماضية فزعم [illegible] قال فسمعت
الزهري يقول بين لنا اثنين ولم يبين لنا خمسة يعني من السبعة قوله فكان [illegible] سعد
استشفيه فذكر منها ذات الجنب ويسعط من العذرة ويلد به من ذات الجنب في باب السعوط
من كلام الأطباء العلم بوجه منافع الخمسة المشار إليها قوله باب دواء المبطون
المراد بالمبطون من اشتكى بطنه لإفراط الإسهال وأسباب ذلك متعددة قوله حدثنا
عن أبي المتوكل كذا لشعبة وسعيد بن أبي عروبة وخالفهما شيبان فقال عن قتادة
عن أبي الصديق عن أبي سعيد أخرجه النسائي ولم يرجح والذي يظهر ترجيح طريق أبي
المتوكل لاتفاق شيخين عليها شعبة وسعيد ولذلك اقتصر البخاري ومسلم عليها ووقع في رواية
أحمد عن حجاج عن شعبة عن قتادة سمعت أبا المتوكل قوله جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه
وسلم فقال إن أخي لم أقف على اسم واحد منهما قوله استطلق بطنه بضم المثناة وسكون
الطاء المهملة وكسر اللام بعدها قاف أي كثر خروج ما فيه يريد الإسهال ووقع في رواية
سعيد بن أبي عروبة في رابع باب من كتاب الطب هذا إن أخي يشتكي بطنه ولمسلم من
طريقه فقد عرب بطنه وهو بالعين المهملة والراء المكسورة ثم الموحدة أي فسد
هضمه لاعتلال المعدة ومثله ذرب بالذال المعجمة بدل العين وزنا ومعنى قوله
فقال اسقه عسلا عند الإسماعيلي من طريق خالد بن الحارث عن شعبة اسقه العسل
واللام عهدية والمراد عسل النحل وهو مشهور عندهم وظاهره الأمر بسقيه صرفا
ويحتمل أن يكون ممزوجا قوله فسقاه فقال إني سقيته فلم يزده إلا استطلاقا
كذا فيه وحكى البيان فيه حذف تقديره فسقاه فلم يبرأ فأتى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال إني سقيته ووقع في رواية مسلم فسقاه ثم جاء فقال إني سقيته فلم يزد

إلا استطلاقا أخرجه عن محمد بن بشار والذي أخرجه ح عنه لكن عن محمد بن مثنى
نعم أخرجه الترمذي عن محمد بن بشار وحده بلفظ ثم جاء فقال يا رسول الله قد سقيته
عسلا فلم يزده إلا استطلاقا قوله فقال صدق الله كذا اختصره وفي رواية
الترمذي فقال اسقه عسلا فسقاه ثم جاء فذكر مثله فقال صدق الله وفي رواية
مسلم فقال له ثلاث مرات ثم جاء الرابعة فقال اسقه عسلا فقال لقد سقيته فلم
يزده إلا استطلاقا فقال صدق الله وعند أحمد عن يزيد بن هارون عن شعبة فذهب
ثم جاء فقال قد سقيته فلم يزده إلا استطلاقا فقال اسقه عسلا فسقاه
ثلاثا وفيه فقال في الرابعة اسقه عسلا وعند الإسماعيلي من رواية خالد بن
الحارث ثلاث مرات يقول فيهن ما قال في الأولى وتقدم من رواية سعيد بن أبي
عروبة بلفظ ثم أتاه الثانية فقال اسقه عسلا ثم أتاه الثالثة فقال اسقه عسلا قوله صدق الله
وكذب بطن أخيك زاد مسلم في روايته فسقاه فبرأ وكذا للترمذي وفي رواية
أحمد عن يزيد بن هارون فقال في الرابعة اسقه عسلا قال فأظنه قال فسقاه
فبرأ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرابعة صدق الله وكذب بطن أخيك
كذا وقع ليزيد بالشك وفي رواية خالد بن الحارث فقال في الرابعة صدق الله وكذب
بطن أخيك والذي اتفق عليه محمد بن جعفر ومن تابعه أرجح وهو أن هذا القول وقع
منه صلى الله عليه وسلم بعد الثالثة وأمره أن يسقيه عسلا فسقاه في الرابعة
فبرأ وقد وقع في رواية سعيد بن أبي عروبة ثم أتاه الثالثة فقال اسقه عسلا
ثم أتاه فقال قد فعلت فسقاه فبرأ قوله تابعه النضر يعني ابن شميل بالمعجمة مصغرا
عن شعبة ووصله إسحاق بن راهويه في مسنده عن النضر قال الإسماعيلي وتابعهم أيضا
يحيى بن سعيد وخالد بن الحارث ويزيد بن هارون عن شعبة ورواية يحيى عند النسائي
في الكبرى ورواية خالد عند الإسماعيلي عن أبي يعلى ورواية يزيد عند أحمد
وتابعهم أيضا حجاج بن محمد وروح بن عبادة وروايتهما عند أحمد أيضا قال
الخطابي وغيره أهل الحجاز يطلقون الكذب في موضع الخطأ يقال كذب سمعك أي
زل فلم يدرك حقيقة ما قيل له فمعنى كذب بطنه أي لم يصلح لقبول الشفاء بل زل عنه
وقد اعترض بعض الملاحدة فقال العسل مسهل فكيف يوصف لمن وقع به الإسهال
والجواب أن ذلك جهل من قائله بل هو كقوله تعالى بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه فقد
اتفق الأطباء على أن المرض الواحد يختلف علاجه باختلاف السن والعادة والزمان والغذاء

المالوف والتدبير ونحوه الطبيعة وعلى ان الاسهال يحدث من انواع منها الهيضة
التي تنشا عن تخمة واتفقوا على ان علاجها بترك الطبيعة وفعلها فان احتاجت الى
مسهل اعينت ما دامت بالقوة فكان هذا الرجل كان استطلاق بطنه عن تخمة
اصابته فوصف له صلى الله عليه وسلم العسل لدفع الفضول التي تصيب المعدة
من اخلاط لزجة تمنع استقرار الغذا فيها وللمعدة خمل كخمل المنشفة فاذا علقت
بها الاخلاط اللزجة افسدتها وافسدت الغذا الواصل اليها فكان دواها
استعمال ما يجلو تلك الاخلاط ولا شي في ذلك مثل العسل لا سيما ان مزج بالما
الحار وانما لم يفده في اول مرة لان الدوا يجب ان يكون له مقدار وكمية بحسب
الدا ان قصر عنه لم يدفعه بالكلية وان جاوزه اوهى القوة واحدث ضررا اخر
فكانه شرب منه اولا مقدارا لا يفي بمقاومة الدا فامره بمعاودة سقيه
فلما تكررت الشربات بحسب مادة الدا برا باذن الله تعالى وفي قوله صلى الله
عليه وسلم كذب بطن اخيك اشارة الى ان هذا الدوا نافع وان بقا الدا ليس
لقصور الدوا في نفسه ولكن لكثرة المادة الفاسدة فمن ثم امره بمعاودة شرب
العسل لاستفراغها فكان كذلك وبرا باذن الله تعالى قال الخطابي والطب نوعان
طب اليونان وهو قياسي وطب العرب والهند وهو تجاربي وكان اكثر ما يصفه
النبي صلى الله عليه وسلم لمن يكون عليلا على طريقة طب العرب ومنه ما يكون
مما اطلع عليه بالوحي وقد قال صاحب كتاب المائة في الطب ان العسل تارة يجري
سريعا الى العروق وينفذ معه جل الغذا ويدر البول فيكون قابضا وتارة
يبقى في المعدة فيهيجها بلذعها حتى يدفع الطعام ويسهل البطن فيكون مسهلا
فانكار وصفه للمسهل مطلقا قصور من المنكر وقال غيره طب النبي صلى الله عليه وسلم
متيقن البرء لصدوره عن الوحي وطب غيره اكثره حدس او تجربة وقد يتخلف
الشفاء عن بعض من يستعمل طب النبوة وذلك لمانع قام بالمستعمل من ضعف اعتقاد
الشفا به وتلقيه بالقبول واظهر الامثلة في ذلك القران الذي هو شفا لما في الصدور
ومع ذلك فقد لا يحصل لبعض الناس شفا صدره لقصوره في الاعتقاد
والتلقي بالقبول بل لا يزيد المنافق الا رجسا الى رجسه ومرضا الى مرضه
فطب النبوة لا يناسب الا الابدان الطيبة كما ان شفا القران لا يناسب الا القلوب
الطيبة والله اعلم وقال ابن الجوزي في وصفه صلى الله عليه وسلم العسل لهذا

[margin: يناسب الا]

المسهل

المسهل اربعة اقوال احدها انه حمل الاية على عمومها في الشفا والى ذلك اشار بقوله
صدق الله اي في قوله فيه شفا للناس فلما نبهه على هذه الحكمة تلقاها بالقبول
فشفي باذن الله الثاني ان الوصف المذكور على المالوف من عادتهم من التداوي
بالعسل من الامراض كلها الثالث ان الموصوف له ذلك كانت به هيضة كما تقدم
تقريره الرابع يحتمل ان يكون امره بطبخ العسل قبل شربه فانه يعقد البلغم فلعله
شربه اولا بغير طبخ انتهى والثاني والرابع ضعيفان وفي كلام الخطابي احتمال
اخر وهو ان يكون الشفا يحصل للمذكور ببركة النبي صلى الله عليه وسلم وبركة
وصفه ودعائه فيكون خاصا بذلك الرجل وهو ضعيف ايضا ويؤيد الاول
حديث ابن مسعود عليكم بالشفاءين العسل والقران اخرجه ابن ماجه والحاكم مرفوعا
واخرجه ابن ابي شيبة والحاكم موقوفا ورجاله رجال الصحيح واثر علي اذا اشتكى
احدكم فليستوهب من امراته من صداقها فليشتر به عسلا ثم ياخذ ما السما
فيجمع هنيئا مريئا شفا مباركا اخرجه ابن ابي حاتم في التفسير بسند حسن قال
ابن بطال يؤخذ من قوله صدق الله وكذب بطن اخيك ان الالفاظ لا تحمل على ظاهرها
اذ لو كان كذلك لبرا العليل من اول شربة فلما لم يبرا الا بعد التكرار دل على ان
الالفاظ مفتقرة الى معانيها كذا قال ولا يخفى تكلف هذا الانتزاع وقال ايضا
فيه ان الذي يجعل الله فيه الشفا قد يتخلف لتتم المدة التي قدر الله تعالى فيها الدا
وقال غيره في قوله في رواية سعيد بن ابي عروبة فسقاه فبرا بفتح الراء والهمزة
بوزن قرا وهي لغة اهل الحجاز وغيرهم يقولها بكسر الراء بوزن علم ووقع في رواية
ابي الصديق الناجي في اخره فسقاه فعافاه الله والله اعلم قوله باب
لا صفر وهو داء ياخذ البطن كذا جزم بتفسير الصفر وهو بفتحتين وقد نقل
ابو عبيدة معمر بن المثنى في غريب الحديث له عن يونس بن عبيد الجرمي انه سال رؤبة
ابن العجاج فقال هي حية تكون في البطن تصيب الماشية والناس وهي اعدى
من الجرب عند العرب فعلى هذا فالمراد بنفي الصفر ما كانوا يعتقدونه فيه
من العدوى ورجح عند البخاري هذا القول واستشهد له بقول الاعشى ولا يعض
على شرسوفه الصفر والشرسوف بضم المعجمة وسكون الراء ثم مهملة ثم فاء
الضلع والصفر دود يكون في الجوف فربما عض الضلع او الكبد فقتل صاحبه
وقيل المراد بالصفر الحية لكن المراد بالنفي نفي ما كانوا يعتقدون ان من اصابه

[margin: دون غيره]

فعلله قد ذكر ان يرد بان الموت لا يكون الا اذا فرغ الاجل وقد جاء هذا
التفسير عن جابر وهو احد رواة حديث الصفر قاله الطبري وقيل في الصفر
قول آخر وهو ان المراد به شهر صفر وذلك ان العرب وذلك ان العرب كانت تحرم صفر
وتستحل المحرم كما تقدم في كتاب الحج فجاء الاسلام برد ما كانوا يفعلونه من ذلك فلذلك
قال صلى الله عليه وسلم لا صفر قال ابن بطال وهذا القول مروي عن مالك والصفر
ايضا وجع في البطن يأخذ من الجوع ومن اجتماع الماء الذي يكون منه الاستسقاء
ومن الاول حديث صفرة في سبيل الله خير من حمر النعم اي جوعة ويقولون صفر الاناء
اذا خلا عن الطعام ومن الثاني ما سبق في الاشربة في حديث ابن مسعود ان رجلا
اصابه الصفر فنعت له السكر اي الاستسقاء فوصف له النبيذ وحمل الحديث على
هذا لا يتجه بخلاف ما سبق وسيأتي شرح الهامة والعدوى كل منهما في باب مفرد
قوله اخبرني ابو سلمة بن عبد الرحمن عنه ومثله في رواية يعقوب بن ابراهيم بن سعد
عن ابيه عن صالح بن كيسان عند مسلم في هذا الحديث انه سمع ابا هريرة وقوله في
آخر الباب رواه الزهري عن ابي سلمة وسنان بن ابي سنان يعني كلاهما عن ابي هريرة
وسيأتي ذلك في باب العدوى من رواية شعيب عن الزهري عنهما وقد تقدم تفصيل لفظ
ابي سلمة من لفظ سنان ويأتي البحث فيه هناك ان شاء الله تعالى قوله باب
ذات الجنب هو ورم حار يعرض في الغشاء المستبطن للاضلاع وقد يطلق على
ما يعرض في نواحي الجنب من رياح غليظة تحتقن بين الصفاقات والعضل التي في
الصدر والاضلاع فتحدث وجعا فالاول هو ذات الجنب الحقيقي الذي تكلم عليه
الاطباء قالوا ويحدث بسببه خمسة اعراض الحمى والسعال والنخس وضيق النفس والنبض
المنشاري ويقال لذات الجنب ايضا وجع الخاصرة وهي من الامراض المخوفة لانها تحدث
بين القلب والكبد وهي من سيء الاسقام ولهذا قال صلى الله عليه وسلم ما كان الله
ليسلطها علي والمراد بذات الجنب في حديثي الباب الثاني لان القسط وهو العود الهندي
كما تقدم بيانه قريبا هو الذي يداوى به الريح الغليظة قال المسبحي العود حار يابس
قابض يحبس البطن ويقوي الاعضاء الباطنة ويطرد الريح ويفتح السدد
ويذهب فضل الرطوبة قال ويجوز ان ينفع القسط من ذات الجنب الحقيقي ايضا اذا
كانت ناشئة عن مادة بلغمية ولا سيما في وقت انحطاط العلة ثم ذكر المؤلف في الباب
حديثين احدهما حديث ام قيس بنت محصن في قصة ولدها والاعلاق عليه من العذرة

وقد

وقد تقدم شرح ذلك وبيانه قريبا بينه قوله في اوله حدثنا محمد هو الذهلي قوله عتاب بن
بشير بمهملة ومثناة هو ~~محمد ابو الفضل ابو النعمان الذي~~ ثقيلة وآخره موحدة وابوه
بموحدة ومعجمة بوزن عظيم وشيخه اسحق هو ابن راشد الجزري وقوله في آخره يريد
الكست يعني القسط قال وهي لغة هو تفسير العود الهندي بانه القسط والقائل قال
هي لغة هو الزهري ثانيهما حدثني انس قوله عارم بمهملة هو محمد بن الفضل ابو النعمان
السدوسي وحماد هو ابن زيد قوله قرئ على ايوب هو السختياني قوله من كتب ابي
قلابة منه ما حدث به ومنه ما قرئ عليه وكان هذا في الكتاب اي كتاب ابي قلابة
كذا للاكثر ووقع في رواية الكشميهني بدل قوله في الكتاب قراءة الكتاب وهو
تصحيف ووقع عند الاسماعيلي بعد قوله في الكتاب غير مسموع فلم ادر من
اللفظ [illegible] من بني النجار قوله عن انس هو ابن مالك قوله ان ابا طلحة هو زيد بن
سهل زوج والدة انس ام سليم وانس بن النضر هو عم انس بن مالك قوله
كويته وكواه ابو طلحة بيده نسب الكي اليهما معا لرضاهما به ونسب الكي
الى ابي طلحة وحده لمباشرته له وعند الاسماعيلي من طريق آخر عن ايوب وشهدني ابو طلحة
وانس بن النضر وزيد بن ثابت قوله وقال عباد بن منصور هو الناجي البصري
[illegible] واراد بهذا التعليق بيان [illegible] الاسناد واختلاف [illegible] المتن اما
الاسناد فبين ان حماد بن زيد في روايته عن ايوب هذا الحديث عن ابي قلابة
وانه كان قراءة عليه وكان به واطلق عباد بن منصور روايته بالعنعنة واما
المتن فلما عنده من الزيادة وهي ان الكي المذكور كان بسبب ذات الجنب وان ذلك كان
في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وان زيد بن ثابت كان ممن حضر ذلك وفي رواية
عباد بن منصور زيادة اخرى في اول الحديث [illegible] بعضهم وهو حديث اذن رسول الله
صلى الله عليه وسلم لاهل بيت من الانصار ان يرقوا من الحمة والاذن [illegible] لعباد
ابن منصور وكنيته ابو سلمة سوى هذا الموضع المعلق وهو من كبار اتباع التابعين
تكلموا فيه من قبل [illegible] انه رمي بالقدر لكنه لم يكن داعية ثانيها انه كان
يدلس ثالثها انه كان قد تغير حفظه وقال يحيى القطان لما رأيناه كان لا يحفظ
ومنهم من اطلق ضعفه وقد كان ابن عدي هو من جملة من يكتب حديثه وقد وصل الحديث
المذكور ابو يعلى عن ابراهيم بن سعيد الجوهري عن ريحان بن سعيد عن عباد وطوله
واخرجه عنه الاسماعيلي كذلك وفي مسند البزار حديثين وقال في كل منهما تفرد به

عباد بن منصور والحمة بضم المهملة وتخفيف الميم وقد تشدد وأنكره الأزهري
هي السم وتقدم شرحها في باب من اكتوى وسيأتي الكلام على حكمها في باب رقية الحية
والعقرب بعد أبواب وأما رقية الأذن فقال ابن بطال المراد وجع الأذن
أي رخص في رقية الأذن إذا كان بها وجع وهذا يرد على الحصر الماضي في الحديث
المذكور في باب من اكتوى حيث قال لا رقية إلا من عين أو حمة فيجوز أن يكون رخص
بعد أن منع منه ويحتمل أن يكون المعنى لا رقية أنفع من رقية العين والحمة ولم
يرد نفي الرقية عن غيرهما وحكى الكرماني عن ابن بطال أنه ضبط الأدر بضم الهمزة
وسكون المهملة بعدها راء وأنه جمع أدرة وهو نفخة الخصية قال وهو غريب شاذ
انتهى ولم أر ذلك في كتاب ابن بطال فليحرر وقد وقع عند الإسماعيلي من رواية
عباد بن منصور بلفظ أن تسترقوا من الحمة والأذن من رقية العين والنفس فعلى هذا
فقوله والأذن في الرواية المعلقة تصحيف من قوله أذن فعل في حق الأذن
لكن رواية الإسماعيلي في رواية ابنه عن هذا الوجه ولكن كان جده زيد بن ثابت يرقي
من الأذن والنفس والله أعلم وسيأتي بعد أبواب في باب رقية العين وغير ذلك
وقوله رخص لأهل بيت من الأنصار هم آل عمرو بن حزم ووقع ذلك عند مسلم من حديث
جابر وأن المخاطب بذلك منهم عمارة بن حزم كما بينته في ترجمته في كتاب الصحابة قوله
باب حرق الحصير ليسد به الدم كذا لهم والقياس إحراق الحصير لأنه من أحرق لكن لم
نجده وقوله ليسد به الدم هو بالسين المهملة أي مجاري الدم وكأنه أشار إلى
أن هذا ليس من إضاعة المال لأنه إنما يفعل للضرورة المبيحة وقد كان أبو الحسن
القابسي يقول وددنا لو علمنا ذلك الحصير مما كان لنتخذه دواء لقطع الدم قال
ابن بطال وقد زعم أهل الطب أن الحصر كلها إذا أحرقت تبطل زيادة الدم بل
الرماد كله كذلك لأن الرماد من شأنه القبض ولهذا ترجم الترمذي لهذا الحديث
التداوي بالرماد وقال المهلب فيه أن قطع الدم بالرماد كان معلوما عندهم
لا سيما إن كان الحصير من ديس السعد فهي معلومة بالقبض وطيب الرائحة فالقبض
يسد أفواه الجرح وطيب الرائحة يذهب بزهم الدم وأما غسل الدم أولا فينبغي
أن يكون إذا كان الجرح غير غائر أما لو كان غائرا فلا يؤمن معه ضرر الماء إذا
صب فيه وقال الموفق عبد اللطيف الرماد فيه تجفيف وقلة لذع والمجفف
إذا كان فيه قوة لذع ربما هيج الدم وجلب الورم ووقع عند ابن ماجه من وجه
آخر

آخر عن سهل بن سعد أحرق له حصير لم يرقأ فقطعه حصير فلما صف رماده
عليه وقد تقدم شرح حديث الباب وهو حديث سهل بن سعد في غسل فاطمة جرح
النبي صلى الله عليه وسلم من الدم لما جرح يوم أحد في كتاب الجهاد وقوله في آخر الحديث
فرقأ بقاف وهمزة أي بطل خروجه وفي رواية فاستمسك الدم قوله باب
الحمى من فيح جهنم بفتح الفاء وسكون التحتانية بعدها مهملة وسيأتي في حديث رافع آخر الباب
من فوح بالواو وقد تقدم من حديث في صفة النار بلفظ فور بالراء بدل الحاء وكلها
بمعنى والمعنى سطوع حرها ووهجه والحمى أنواع كما سأذكره واختلف في نسبتها إلى
جهنم فقيل حقيقة واللهب الحاصل في جسم المحموم قطعة من جهنم وقدر الله ظهورها
بأسباب تقتضيها ليعتبر العباد بذلك كما أن أنواع الفرح واللذة من نعيم الجنة أظهرها
في هذه الدار عبرة ودلالة وقد جاء في حديث أخرجه البزار من حديث
عائشة بسند حسن وفي الباب عن أبي أمامة عند أحمد وعن أبي ريحانة عند
الطبراني وعن ابن مسعود في مسند الشهاب الحمى حظ المؤمن من النار وهذا كما تقدم
في حديث الأمر بالإبراد أن شدة الحر من فيح جهنم وأن الله أذن لها بنفسين وقيل
الخبر ورد مورد التشبيه والمعنى أن حر الحمى شبيه بحر جهنم تنبيها للنفوس على
شدة حر النار وأن هذه الحرارة الشديدة شبيهة بفيحها وهو ما يصيب من قرب
منها من حرها كما قيل بذلك في حديث الإبراد والأول أولى والله أعلم ويؤيده قول
ابن عمر في آخر الباب وذكر المصنف أربعة أحاديث الأول حديث ابن عمر أخرجه
من طريق عبد الله بن وهب عن مالك وكذا مسلم وأخرجه النسائي من طريق عبد الرحمن بن
القاسم عن مالك قال الدارقطني في الموطآت لم يروه من أصحاب مالك في الموطأ إلا ابن
وهب وابن القاسم وتابعهما الشافعي وسعيد بن عفير وسعيد بن داود قال
ولم يأت به معن ولا القعنبي ولا أبو مصعب ولا ابن بكير انتهى وكذا قال ابن
عبد البر في التقصي وقد أخرجه شيخنا في نسخة من رواية أبي مصعب عن مالك
وهو ذهول منه لأنه اعتمد على التلخيص للقابسي والقابسي إنما أخرج الملخص
من طريق ابن القاسم عن مالك وهذا بالي حديثه عن مالك في تقييد الإسناد لشيء
عفا الله عنه من هذا الجنس وقد نبهت عليه بمشيئة الله تعالى والله أعلم وقد أخرجه
الدارقطني والإسماعيلي من رواية ابن وهب عن مالك عن ابن عمر وأخرجه الدارقطني من طريق سعيد
ابن عفير ومن طريق إسماعيل بن جعفر ومن طريق سعيد بن داود ولم يخرج أبي عند

البرني المهمل انه ليس في رواية يحيى بن يحيى الليثي والله اعلم **قوله** فاطفئوها بهمزة
قطع ثم طاء مهملة وفاء مكسورة ثم همزة امر بالاطفاء وتقدم في رواية عبد الله
ابن عمر عن نافع في صفة النار من بدء الخلق بلفظ فابردوها والمشهور في ضبطها
بهمزة وصل والراء مضمومة وحكي كسرها يقال بردت الحمى ابردها بردا بوزن
قتلها اقتلها قتلا اي اسكنت حرارتها قال شاعر الحماسة

اذا وجدت لهيب الحب في كبدي ... اقبلت نحو سقاء القوم ابترد
هبني بردت ببرد الماء ظاهره ... فمن لنار على الاحشاء تتقد

وحكى عياض رواية بهمزة قطع مفتوحة وكسر الراء من ابرد الشيء اذا عالجه
فصيره باردا مثل اسخنته اذا صيرته سخنا وقد اشار اليها الخطابي وقال
الجوهري انها لغة ردية **قوله** بالماء في حديث ابي هريرة عند ابن ماجه بالماء
البارد ومثله في حديث سمرة عند احمد ووقع في حديث ابن عباس بماء زمزم
كما مضى في صفة النار قال كنت اجالس ابن عباس بمكة فاخذتني الحمى وفي رواية
احمد كنت ادفع الناس عن ابن عباس فاحتبست اياما فقال ما حبسك قلت
الحمى قال ابردها بماء زمزم فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحمى من فيح
جهنم فابردوها بالماء او بماء زمزم شك همام كذا في رواية البخاري من طريق
ابي عامر العقدي عن همام وقد تعلق به من قال ان ذكر ماء زمزم ليس قيدا للشك
راويه فيه وممن ذهب الى ذلك ابن القيم وتعقب بانه وقع في رواية احمد عن
عفان عن همام فابردوها بماء زمزم ولم يشك وكذا اخرجه النسائي وابن
حبان بعد ايراده حديث ابن عمر وقال ذكر الخبر المفسر للماء المجمل في الحديث
الذي قبله وهو ان شدة الحمى تبرد بماء زمزم دون غيره من المياه وساق حديث
ابن عباس وتعقب على تقدير ان لا شك في ذكره بان ذكر زمزم هنا لكون الخطاب
لاهل مكة خاصة لتيسر ماء زمزم عندهم كما خص الخطاب باصل الامر باهل
البلاد الحارة وخفي ذلك على بعض الناس قال الخطابي ومن تبعه اعترض بعض
سخفاء الاطباء على هذا الحديث بان قال اغتسال المحموم بالماء خطر يقربه من الهلاك
لانه يجمع المسام ويحقن البخار ويعكس الحرارة الى داخل الجسم فيكون ذلك سببا
للتلف قال الخطابي غلط بعض من ينسب الى العلم فانغمس في الماء لما اصابته
الحمى فاحتقنت الحرارة في باطن بدنه فاصابته علة صعبة كادت تهلكه

فلما

فلما خرج من علته قال قولا سيئا لا يحسن ذكره وانما اوقعه في ذلك جهله بمعنى
الحديث والجواب ان هذا الاشكال صدر عن صدر مرتاب في صدق الخبر فيقال
له اولا من اين حملت الامر على الاغتسال وليس في الحديث الصحيح بيان الكيفية
فضلا عن اختصاصها بالغسل وانما في الحديث الارشاد الى تبريد الحمى بالماء فان اظهر
الوجود او اقتضت صناعة الطب ان انغماس كل محموم في الماء او صبه اياه
على جميع بدنه يضره فليس هو المراد وانما قصد صلى الله عليه وسلم استعمال
الماء على وجه ينفع فليبحث عن ذلك الوجه ليحصل الانتفاع به وهو كما وقع في امره
العائن بالاغتسال واطلق وقد ظهر من الحديث الاخر انه لم يرد مطلق
الاغتسال وانما اراد الاغتسال على كيفية مخصوصة واولى ما يحمل عليه كيفية
تبريد الحمى ما صنعته اسماء بنت ابي بكر الصديق فانها كانت ترش على بدن المحموم
شيئا من الماء بين يديه وثوبه فيكون ذلك من باب النشرة المأذون فيها والصحابي
ولا سيما مثل اسماء التي كانت ممن يلازم بيت النبي صلى الله عليه وسلم اعلم بالمراد
من غيرها ولعل هذا هو السر في ايراد البخاري لحديثها عقب حديث ابن عمر وهذا من
بديع ترتيبه وقال المازري لا شك ان علم الطب من اكثر العلوم احتياجا الى التفصيل
حتى ان المريض يكون الشيء دواءه في ساعة ثم يصير داء له في الساعة التي تليها لعارض
يعرض له من غضب يحمي مزاجه مثلا فيتغير علاجه ومثل ذلك كثير فاذا فرض وجود
الشفاء لشخص بشيء في حالة ما لم يلزم منه وجود الشفاء به له او لغيره في سائر الاحوال
والاطباء مجمعون على ان المرض الواحد يختلف علاجه باختلاف السن والزمان
والعادة والغذاء المتقدم والتأثير المألوف وقوة الطباع ثم ذكر نحو ما تقدم
قالوا وعلى تقدير ان يرد التصريح بالاغتسال في جميع الجسد فيجاب بانه يحتمل ان يكون
اراد انه يقع بعد اقلاع الحمى وهو بعيد ويحتمل ان تكون في وقت مخصوص بعدد
مخصوص فيكون من الخواص التي اطلع عليها النبي صلى الله عليه وسلم بالوحي ويضمحل عند
ذلك جميع كلام اهل الطب وقد اخرج الترمذي من طريق ثوبان مرفوعا اذا اصاب
احدكم الحمى وهي قطعة من النار فليطفئها عنه بالماء يستنقع في نهر جار ويستقبل
جريته وليقل بسم الله اللهم اشف عبدك وصدق رسولك بعد صلاة الصبح قبل
طلوع الشمس ولينغمس فيه ثلاث غمسات ثلاثة ايام فان لم يبرأ فخمس والا فسبع
والا فتسع فانها لا تكاد تجاوز تسعا باذن الله قال الترمذي غريب قلت

وفي إسناده سعيد بن زرعة مختلف فيه ويحتمل أن يكون ذلك لبعض الحميات
دون بعض في بعض الأماكن دون بعض لبعض الأشخاص دون بعض وهذا أوجه
فإن خطابه صلى الله عليه وسلم قد يكون عاما وهو الأكثر وقد يكون خاصا
كما قال لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولكن شرقوا أو غربوا فقوله شرقوا أو
غربوا ليس عاما لجميع أهل الأرض بل هو لمن كان من أهل المدينة النبوية وعلى
سمتها كما تقدم تقريره في كتاب الطهارة فكذلك هذا يحتمل أن يكون مخصوصا بأهل
الحجاز وما والاهم إذ كان أكثر الحميات التي تعرض لهم من العرضية الحادثة عن شدة
الحرارة وهذه ينفعها الماء البارد شربا واغتسالا لأن الحمى حرارة غريبة تشتعل في
القلب وتنتشر منه بتوسط الروح والدم في العروق إلى جميع البدن وهي
قسمان عرضية وهي الحادثة عن ورم أو حركة أو إصابة حرارة الشمس أو القيظ الشديد
ونحو ذلك ومرضية وهي ثلاثة أنواع وتكون عن مادة ثم منها ما يسخن جميع البدن فإن
كان مبدأ تعلقها بالأعضاء الأصلية فهي حمى دق وهي أخطرها وإن كان تعلقها بالأخلاط
سميت عفنية وهي بعدد الأخلاط الأربعة وتحت هذه الأنواع المذكورة أصناف
كثيرة بسبب الإفراد والتركيب وإذا تقرر هذا فيجوز أن يكون المراد النوع الأول
فإنها تسكن بالانغماس في الماء البارد وشرب الماء المبرد بالثلج وبغيره ولا يحتاج صاحبها
إلى علاج آخر وقد قال جالينوس في كتاب حيلة البرء لو أن شابا حسن اللحم خصب البدن
ليس في أحشائه ورم استحم بماء بارد أو سبح فيه وقت القيظ عند منتهى الحمى
لانتفع بذلك وقال أبو بكر الرازي إذا كانت القوة قوية والحمى حادة والنضج بين ولا
ورم في الجوف ولا فتق فإن الماء البارد ينفع شربه فإن كان العليل خصب البدن
والزمان حارا وكان معتادا باستعمال الماء البارد اغتسالا فليؤذن له فيه
وقد نزل ابن القيم حديث ثوبان على هذه القيود فقال هذه الصفة تنفع في فصل الصيف
في البلاد الحارة في الحمى العرضية أو الغب الخالصة التي لا ورم معها ولا شيء من الأعراض
الرديئة والمواد الفاسدة فيطفئها بإذن الله فإن الماء في ذلك الوقت أبرد ما يكون
لبعده عن ملاقاة الشمس ووجود القوى في ذلك الوقت لكونه عقب النوم والسكون وبرد
الهواء قال والأيام التي أشار إليها هي التي يقع فيها بحران الأمراض الحادة غالبا ولا سيما في البلاد
الحارة والله أعلم قالوا وقد تكرر في الحديث استعماله صلى الله عليه وسلم الماء البارد في
علته كما قال صبوا علي من سبع قرب لم تحلل أوكيتهن وقد تقدم شرحه وقال سمرة كان النبي

صلى الله عليه وسلم إذا حم دعا بقربة من الماء فأفرغها على قرنه فاغتسل أخرجه البزار
وصححه الحاكم ولكن في سنده راو ضعيف وقال أنس إذا حم أحدكم فليشن عليه
من الماء البارد من السحر ثلاث ليال أخرجه الطحاوي وأبو نعيم في الطب والطبراني في
الأوسط وصححه الحاكم وسنده قوي وله شاهد من حديث أم خالد بنت سعيد أخرجه
الحسن بن سفيان في مسنده وأبو نعيم في الطب من طريقه وقال عبد الرحمن بن المرقع
رفعه الحمى رائد الموت وهي سجن الله في الأرض فبردوا لها الماء في الشنان وصبوه
عليكم فيما بين الأذانين المغرب والعشاء قال ففعلوا فذهب عنهم أخرجه الطبراني
وهذه الأحاديث كلها ترد التأويل الذي نقله الخطابي عن ابن الأنباري أنه قال
المراد بقوله فأبردوها الصدقة قال ابن القيم أظن الذي حمل قائل هذا أنه أشكل
عليه استعمال الماء في الحمى فعدل إلى هذا وله وجه حسن لأن الجزاء من جنس العمل فكأنه
لما أخمد لهيب العطشان بالماء أخمد الله لهيب الحمى عنه ولكن هذا يؤخذ من فقه الحديث
وإشارته وأما المراد به في الأصل فهو استعماله في البدن حقيقة كما تقدم والله أعلم
قوله قال نافع وكان عبد الله أي ابن عمر يقول اكشف عنا الرجز أي العذاب وهذا موصول
بالسند الذي قبله وكأن ابن عمر فهم من كون أصل الحمى من جهنم أن من أصابته عذب بها وهذا
التعذيب يختلف باختلاف محله فيكون للمؤمن تكفيرا لذنوبه وزيادة في أجوره كما سبق
وللكافر عقوبة وانتقاما وإنما طلب ابن عمر كشفه مع ما فيه من الثواب لمشروعية طلب
العافية من الله سبحانه إذ هو قادر على أن يكفر سيئات عبده ويعظم ثوابه من غير أن يصيبه شيء
يشق عليه والله أعلم الحديث الثاني قوله عن هشام هو ابن عروة بن الزبير عن فاطمة
بنت المنذر أي ابن الزبير وهي بنت عمه وزوجته وأسماء بنت أبي بكر جدتهما لأبويهما
معا قوله بينها وبين جيبها بفتح الجيم وسكون التحتانية بعدها موحدة هو ما يكون
مفتوحا من الثوب كالكم والطوق وفي رواية عبدة عن هشام عند مسلم فتصبه في جيبها
قوله أن تبرد بالماء بفتح أوله وضم الراء الخفيفة وحكي عن رواية أبي ذر بضم أوله وفتح الموحدة
وتشديد الراء من التبريد وهو بمعنى وحكي أبرد بهمزة قطع وزاد عبدة في روايته
وقال إنها من فيح جهنم الحديث الثالث حديث عائشة قوله يحيى هو القطان وهشام
هو ابن عروة أيضا وأشار بإيراد روايته عقب الأولى إلى أنه ليس اختلافا على
هشام بل له في هذا المتن إسنادان لأن بين مخرجيه السياقين الحديث الرابع
حديث رافع بن خديج قوله من فيح جهنم في رواية السرخسي من فوح بالواو وتقدم

في صفة النار من بلاد الخلق من هذا الوجه بلفظ من فور وكلها بمعنى وتقدم هناك بلفظ
فبردوها عنكم بزمزم وكذا رواه مسلم وأحمد وابن أبي شيبة عن أبي الأحوص
بالسند المذكور رفعناه قوله في من خرج من الأرض التي هو بها مكسورة
واصله في الانتهاء كثر استعماله فيسهل وهو ضد الابتداء في المواقع وقد يكون بمعنى ذكر
فيه قصة العرنيين ونقل بعد من الاشارة إليه في كتاب الطهارة وكان الذي يشير إليه في الحديث
الذي أورده بعد حتى انتهى عن الخروج من الأرض التي وقع فيها الطاعون ليس
على عمومه وإنما هو مخصوص بمن يخرج فرارا منه كما سيأتي تقريره إن شاء الله تعالى
قوله في ما يذكر في الطاعون أي مما يصح على شرطه والطاعون بوزن
فاعول من الطعن عدلوا به عن أصله ووضعوه دالا على الموت العام كالوباء ويقال
طعن فهو مطعون وطعين إذا أصابه الطاعون وإذا أصابه الطعن بالرمح هذا
كلام الجوهري وقال الخليل الطاعون الوباء وقال صاحب النهاية الطاعون المرض
العام الذي يفسد له الهواء وتفسد به الأمزجة والأبدان وقال أبو بكر بن العربي
الطاعون الوجع الغالب الذي يطفئ الروح كالذبحة سمي بذلك لعموم مصابه
وسرعة قتله وقال أبو الوليد الباجي هو مرض يعم الكثير من الناس في جهة من الجهات بخلاف
المعتاد من أمراض الناس ويكون مرضهم واحدا بخلاف بقية الأوقات فتكون الأمراض
مختلفة وقال الداودي الطاعون حبة تخرج في الأرفاغ وفي كل طي من الجسد والصحيح
أنه الوباء وقال عياض أصل الطاعون القروح الخارجة في الجسد والوباء عموم الأمراض
فسميت طاعونا لشبهها بها في الهلاك وإلا فكل طاعون وباء قال ويدل على ذلك أن وباء
الشام الذي وقع في عمواس إنما كان طاعونا وما ورد في الحديث أن الطاعون وخز الجن وقال
ابن عبد البر الطاعون غدة تخرج في المراق والآباط وقد تخرج في الأيدي والأصابع وحيث
شاء الله وقال النووي في الروضة قيل الطاعون انصباب الدم إلى عضو وقال
آخرون هو هيجان الدم وانتفاخه قال المتولي وهو قريب من الجذام من أصابه تأكلت
أعضاؤه وتساقط لحمه وقال الغزالي هو انتفاخ جميع البدن من الدم مع الحمى
أو انصباب الدم إلى بعض الأطراف فينتفخ ويحمر وقد يذهب ذلك العضو وقال
النووي أيضا في تهذيبه هو بثر وورم مؤلم جدا يخرج مع لهب ويسود ما حوله
أو يخضر أو يحمر حمرة بنفسجية كدرة ويحصل معه خفقان وقيء ويخرج غالبا في المراق
والآباط وقد يخرج في الأيدي والأصابع وسائر الجسد وقال جماعة من الأطباء منهم أبو علي

ابن

ابن سينا الطاعون مادة سمية تحدث ورما قتالا يحدث في المواضع الرخوة
والمغابن من البدن وأغلب ما يكون تحت الإبط أو خلف الأذن أو عند الأرنبة
قال وسببه دم رديء مائل إلى العفونة والفساد يستحيل إلى جوهر سمي يفسد العضو
ويغير ما يليه ويؤدي إلى القلب كيفية رديئة فيحدث القيء والغثيان والغشي
والخفقان وهو لرداءته لا يقبل من الأعضاء إلا ما كان أضعف بالطبع وأردؤه
ما يقع في الأعضاء الرئيسية والأسود منه قل من يسلم منه وأسلمه الأحمر ثم الأصفر
والطواعين تكثر عند الوباء في البلاد الوبيئة ومن ثم أطلق على الطاعون وباء
وبالعكس وأما الوباء فهو فساد جوهر الهواء الذي هو مادة الروح ومدده
قلت فهذا ما بلغنا من كلام أهل اللغة وأهل الفقه والأطباء في تعريفه والحاصل
أن حقيقته ورم ينشأ عن هيجان الدم أو انصباب الدم إلى عضو فيفسده وأن غير
ذلك من الأمراض العامة الناشئة عن فساد الهواء يسمى طاعونا بطريق المجاز لاشتراكهما
في عموم المرض به أو كثرة الموت والدليل على أن الطاعون يغاير الوباء ما سيأتي في
رابع أحاديث الباب أن الطاعون لا يدخل المدينة وقد سبق في حديث عائشة قدمنا
المدينة وهي أوبأ أرض الله وفيه قول بلال أخرجونا إلى أرض الوباء وما سبق في الجنائز
من حديث أبي الأسود قدمت المدينة في خلافة عمر وهم يموتون موتا ذريعا وما سبق
من حديث العرنيين في الطهارة أنهم استوخموا المدينة وفي لفظ أنهم قالوا إنها أرض
وبئة فكل ذلك يدل على أن الوباء غير الطاعون وأن من أطلق على كل وباء طاعونا فبطريق
المجاز قال أهل اللغة الوباء هو المرض العام يقال أوبأت الأرض فهي موبئة ووبئت
بالفتح فهي وبئة وبالضم فهي موبوءة والذي يفترق به الطاعون من الوباء أصل
الطاعون الذي لم يتعرض له الأطباء ولا أكثر من تكلم في تعريف الطاعون وهو كونه من
طعن الجن ولا يخالف ذلك ما قال الأطباء من كون الطاعون ينشأ عن هيجان الدم أو
انصبابه لأنه يجوز أن يكون ذلك يحدث عن الطعنة الباطنة فتحدث منها المادة السمية
ويهيج الدم بسببها أو ينصب وإنما لم يتعرض الأطباء لكونه من طعن الجن لأنه أمر لا يدرك
بالعقل وإنما عرف من الشارع فتكلموا في ذلك على ما اقتضته قواعدهم وقال الكلاباذي في
معاني الأخبار يحتمل أن يكون الطاعون على قسمين قسم يحصل من غلبة بعض الأخلاط من
دم أو صفراء محترقة أو غير ذلك من غير سبب يكون من الجن وقسم يكون من وخز الجن
كما تقع الجراحات من القروح التي تخرج في البدن من غلبة بعض الأخلاط وإن لم يكن هناك طعن

[illegible]

ومع الجراحات انما من طعن الانس انتهى ومما يؤيد لان الطاعون انما يكون من
طعن الجن وقوعه غالبا في اعدل الفصول وفي اصح البلاد هواء واطيبها ماء
ولانه لو كان بسبب فساد الهواء لدام في الارض لان الهواء يفسد تارة ويصح
اخرى وهذا يذهب احيانا ويجي احيانا على غير قياس ولا تجربة فربما جاء
سنة على سنة وربما ابطا سنين وبانه لو كان كذلك لعم الناس والحيوان
والموجود بالمشاهدة انه يصيب الكثير ولا يصيب من هم بجانبهم ممن هو في
مثل مزاجهم وانه لو كان كذلك لعم جميع البدن وهذا يختص بموضع من الجسد لا
يتجاوزه ولان فساد الهواء يقتضي تغير الاخلاط وكثرة الاسقام وهذا
في الغالب يقتل بلا مرض فدل على انه من طعن الجن كما ثبت في الاحاديث الواردة
في ذلك منها حديث ابي موسى رضي الله عنه فناء امتي بالطعن والطاعون فقيل يا رسول الله
هذا الطعن قد عرفناه فما الطاعون قال وخز اعدائكم من الجن وفي كل شهادة
اخرجه احمد من رواية زياد بن علاقة عن رجل عن ابي موسى وفي رواية له عن زياد
حدثني رجل من قومي قال كنا على باب عثمان ننتظر الاذن فسمعت ابا موسى قال
زياد فلم ارض بقوله فسالت سيد الحي فقال صدق واخرجه البزار والطبراني
من وجه اخر عن زياد فسمياه يزيد بن الحارث وسماه احمد في رواية اخرى
اسامة بن شريك فاخرجه من طريق ابي بكر النهشلي عن زياد بن علاقة عن اسامة بن
شريك قال خرجنا في بضع عشر نفسا من بني ثعلبة فاذا نحن بابي موسى ولا معارضة
بينه وبين من سماه يزيد بن الحارث لانه يحمل على ان اسامة هو سيد الحي الذي استثبت
انه في الرواية الاخرى واستثبته فيما حدثه به الاول وهو يزيد بن الحارث ورجاله
رجال الصحيح الا المبهم واسامة بن شريك صحابي مشهور والذي سماه وهو ابو بكر
النهشلي من رجال مسلم فالحديث صحيح بهذا الاعتبار وقد صححه ابن خزيمة والحاكم واخرجه
واحمد والطبراني من وجه اخر عن ابي بكر بن ابي موسى الاشعري قال سالت عنه رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال هو وخز اعدائكم من الجن وهو لكم شهادة ورجاله رجال
الصحيح الا ابا بلج بفتح الموحدة وسكون اللام بعدها جيم واسمه يحيى وثقه ابن معين
والنسائي وجماعة وضعفه جماعة بسبب التشيع وذلك لا يقدح في قبول
روايته عند الجمهور وللحديث طريق ثالثة اخرجه الطبراني من رواية عبد الله
ابن المختار عن كريب بن الحارث بن ابي موسى عن ابيه عن جده ورجاله رجال الصحيح الا
كريبا

كريبا والده وكريب وثقه ابن حبان وله حديث اخر في الطاعون اخرجه احمد
وصححه الحاكم من رواية عاصم الاحول عن كريب بن الحارث عن ابي بردة بن قيس اخي ابي
موسى الاشعري رضي الله عنه اللهم اجعل فناء امتي في سبيلك بالطعن والطاعون
قال العلماء اراد صلى الله عليه وسلم ان يحصل لامته انواع الشهادة وهو القتل
في سبيل الله بايدي اعدائهم اما من الانس واما من الجن ولحديث ابي موسى شاهد من حديث
عائشة اخرجه ابو يعلى من رواية ليث بن ابي سليم عن رجل عن عطاء عنها وهذا سند
ضعيف واخر من حديث ابن عمر بسند اضعف منه والعمدة في هذا الباب على حديث
ابي موسى فانه يحكم له بالصحة لتعدد طرقه اليه وقوله وخز الجن بفتح اوله وسكون
المعجمة بعدها زاي قال اهل اللغة هو الطعن اذا كان غير نافذ ووصف طعن
الجن بانه وخز لانه يقع من الباطن الى الظاهر فيؤثر في الباطن اولا ثم يؤثر في الظاهر
وقد لا ينفذ فليتنبه يقع في الالسنة وهو في النهاية لابن الاثير تبعا للهروي
بلفظ وخز اخوانكم ولم اره بلفظ اخوانكم بعد التتبع الطويل البالغ في شيء من
طرق الحديث المسندة لا في الكتب المشهورة ولا الاجزاء المنثورة وقد
عزاه بعضهم لمسند احمد والطبراني او كتاب الطواعين لابن ابي الدنيا ولا وجود
لذلك في واحد منها والله اعلم ثم ذكر المصنف في الباب خمسة احاديث الاول حديث
اسامة بن زيد قوله حبيب بن ابي ثابت سمعت ابراهيم بن سعد اي ابن ابي وقاص
ووقع في رواية احمد فيه عن حبيب قال كنت بالمدينة فبلغني ان الطاعون بالكوفة
فلقيت ابراهيم بن سعد فسالته واخرجه مسلم ايضا من هذا الوجه وزاد فقال لي عطاء
ان النبي ... فذكر الحديث المرفوع فقلت عمن قال عن عامر بن سعد فاتيته
فقالوا غائب فلقيت اخاه ابراهيم بن سعد فسالته قوله سمعت اسامة بن زيد
يحدث سعدا اي والد ابراهيم المذكور ووقع في رواية الاعمش عن حبيب عن ابراهيم
ابن سعد عن اسامة بن زيد وسعد اخرجه مسلم ومثله في رواية الثوري عن
حبيب وزاد وخزيمة بن ثابت اخرجه احمد ومسلم ايضا وهذا الاختلاف لا يضر
لاحتمال ان يكون سعد يذكره للحديث بل اسامة ونسبت الرواية الى سعد لتصديقه
اسامة واما خزيمة فيحتمل ان يكون ابراهيم بن سعد سمعه منه بعد ذلك فضمه اليهما
تارة وسكت عنه اخرى قوله اذا سمعتم بالطاعون ووقع في رواية عامر بن سعد
ابن ابي وقاص عن اسامة في هذا الحديث زيادة على رواية ابراهيم اخرجها المصنف

فى توكيد الجمل من طريق شعيب عن الزهري اخبرني عامر بن سعد انه سمع اسامة بن زيد
يحدث سعدا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الوجع فقال رجز او عذاب
عذب به بعض الامم ثم بقي منه بقية فيذهب المرة وياتي الاخرى الحديث واخرجه
مسلم من رواية يونس بن يزيد عن الزهري وقال فيه ان هذا الوجع او السقم
واخرجه البخاري في ذكر بني اسرائيل ومسلم ايضا والنسائي من طريق مالك ومسلم
ايضا من طريق الثوري ومغيرة بن عبد الرحمن كلهم عن محمد بن المنكدر زاد مالك وسالم
ابي النضر كلاهما عن عامر بن سعد انه سمع اباه يسال اسامة بن زيد ماذا
سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم في الطاعون فقال اسامة قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم الطاعون رجس ارسل على طائفة من بني اسرائيل او على
من كان قبلكم الحديث كذا وقع بالشك ووقع بالجزم عند ابن خزيمة من طريق عمرو بن
دينار عن عامر بن سعد بلفظ فانه رجز سلط على طائفة من بني اسرائيل واصله
عند مسلم ووقع عند ابن خزيمة بالجزم ايضا من رواية عكرمة بن خالد عن ابن سعد
عن سعد لكن قال رجز اصيب به من كان قبلكم والتنصيص على بني اسرائيل اخص
فان كان ذلك المراد فكانه اشار بذلك الى ما جاء في قصة بلعام فاخرج الطبري
من طريق سليمان التيمي احد صغار التابعين عن سيار ان رجلا كان يقال له بلعام كان
مجاب الدعوة وان موسى اقبل في بني اسرائيل يريد الارض التي فيها بلعام فاتاه
قومه فقالوا ادع الله عليهم فقال حتى اوامر ربي فمنع فاتوه بهدية فقبلها وسالوه
ثانيا فقال حتى اوامر ربي فلم يرجع اليه بشيء فقالوا لو كره لنهاك فدعا عليهم فصار
يجري على لسانه ما يدعو به على بني اسرائيل فينقلب على قومه فلاموه على ذلك فقال سادلكم
على ما فيه هلاكهم ارسلوا النساء في عسكرهم ومروهن ان لا يمتنعن من احد فعسى
ان يزنوا فيهلكوا فكان فيمن خرج بنت الملك فاراد بها راس بعض الاسباط واخبرها
بمكانه فمكنته من نفسها فوقع في بني اسرائيل الطاعون فمات منهم سبعون الفا في يوم
وجاء رجل من بني هارون ومعه الرمح فطعنهما وايده الله فانتظمهما جميعا
وهذا مرسل جيد وسيار شامي موثق وقد ذكر الطبري هذه القصة من طريق
محمد بن اسحق عن سالم ابي النضر فذكر نحوه وسمى المراة كشتبا بفتح الكاف وسكون
المعجمة بعدها مثناة والرجل زمري بكسر الزاي وسكون الميم وكسر الراء راس
سبط شمعون وسمى الذي طعنهما فنحاص بكسر الفاء وسكون النون
بعدها

بعدها مهملة ثم مهملة ابن هرون وقال في اخره فحسب من هلك من الطاعون سبعون
الفا والمقلل يقول عشرون الفا وهذه الطريق تعضد الاولى وقد اشار اليها
عياض فقال قوله ارسل على بني اسرائيل قيل مات منهم في ساعة واحدة عشرون الفا
وقيل سبعون الفا وذكر ابن اسحق في المبتدا ان الله اوحى الى داود ان بني اسرائيل
كثر عصيانهم فخيرهم بين ثلاث اما ان ابتليهم بالقحط او العدو شهرين او الطاعون
ثلاثة ايام فاخبرهم فقالوا اختر لنا فاختار الطاعون فمات منهم الى ان زالت الشمس
سبعون الفا وقيل مائة الف فتضرع داود الى الله تعالى فرفعه وورد وقوع
الطاعون في غير بني اسرائيل فيحتمل ان يكون هو المراد بقوله من كان قبلكم فمن ذلك ما
اخرجه الطبري وابن ابي حاتم من طريق سعيد بن جبير قال امر موسى بني اسرائيل ان
يذبح كل رجل منهم كبشا ثم ليخضب كفه في دمه ثم ليضرب به على بابه ففعلوا فسالهم
القبط عن ذلك فقالوا ان الله سيبعث عليكم عذابا وانما ننجو منه بهذه العلامة فاصبحوا
وقد مات من قوم فرعون سبعون الفا فقال فرعون عند ذلك لموسى ادع لنا ربك
بما عهد عندك لئن كشفت عنا الرجز الاية فدعا فكشف عنهم وهذا مرسل جيد
الاسناد واخرج عبد الرزاق في تفسيره والطبري من طريق الحسن في قوله تعالى
الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت قال فروا من الطاعون فقال لهم الله
موتوا ثم احياهم ليكملوا بقية اجالهم واخرج ابن ابي حاتم من طريق السدي عن ابي مالك
قصتهم مطولة فاقدم من وقفت عليه في المنقول ممن وقع الطاعون به من بني اسرائيل
في قصة بلعام ومن غيرهم في قصة فرعون وتكرر بعد ذلك لغيرهم والله اعلم وسياتي في شرح
قوله اذا سمعتم بالطاعون بارض فلا تدخلوها الى اخره في شرح الحديث الذي بعده
الحديث الثاني حديث عبد الرحمن بن عوف في قصة عمر وابي عبيدة ذكره من وجهين
مطولا ومختصرا قوله عن عبد الحميد هو [illegible] على اليمن وروايته عن
شيخه فيه من رواية الاقران وفي السند ثلاثة من التابعين في نسق وصحابيان في نسق
وكلهم مدنيون قوله عن عبد الله بن عبد الله بن الحارث اي ابن نوفل بن الحارث بن عبد
المطلب لجده اسم نوفل بن عم النبي صلى الله عليه وسلم صحبة وكذا لولده الحارث وولد
عبد الله بن الحارث في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فعد لذلك في الصحابة ففيه ثلاثة من
الصحابة في نسق واحد وكان عبد الله بن الحارث يلقب ببه بموحدتين مفتوحتين
الثانية ثقيلة ومعناه الممتلئ البدن من النعمة ويكنى ابا محمد وكان [illegible]

واما والد راوي هذا الحديث فهو سمي واقد اسم ابيه وكان يكنى ابا يحيى ومات
سنة تسع وتسعين وما له في البخاري سوى هذا الحديث وهو واقق مالكا على
روايته عن ابن شهاب هكذا معمر عنه وخالفهم يونس فقال عن ابن شهاب عن
عبد الله بن الحارث اخرجه مسلم ولم يسق لفظه وساقه ابن خزيمة وقال قول
ملك ومن تابعه اصح وقال الدارقطني تابع يونس صالح بن حرز عن ملك وحدث
رواه ابن وهب عن ملك ويونس جميعا عن ابن شهاب عن عبد الله بن الحارث والصواب
الاول واطلق ابن وهب حمل رواية ملك على رواية يونس قال وقد رواه ابو مصعب
ابن عمر بن ابي الوزير عن ملك كالجماعة لكن قال عن عبد الله بن عبد الله بن الحارث
عن ابيه عن ابن عباس زاد في السند عن ابيه وهو خطأ قلت وقد خالفت
هشام بن سعد جميع اصحاب ابن شهاب فقال عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن
عن ابيه وعمر اخرجه ابن خزيمة وهشام صدوق فيه سوء الحفظ وقد اضطرب فيه
فرواه مرة هكذا ومرة اخرى عن ابن شهاب عن ابي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف
عن ابيه وعمر اخرجه ابن خزيمة ايضا وابن شهاب فيه شيخ اخر ذكره بعد باب من
هذا السند قوله ان عمر بن الخطاب خرج الى الشام ذكر سيف بن عمر في الفتوح
ان ذلك كان في ربيع الاخر سنة ثماني عشرة وان الطاعون كان وقع اولا في
المحرم وفي صفر ثم ارتفع فكتبوا الى عمر فخرج حتى اذا كان قريبا من الشام بلغه
انه اشد ما كان فذكر القصة وذكر خليفة بن خياط ان خروج عمر الى سرغ كان
في سنة سبع عشرة فالله اعلم وهذا الطاعون الذي وقع بالشام حينئذ هو
الذي يسمى طاعون عمواس بفتح المهملة والميم وحكي تسكينها واخره مهملة قيل سمي بذلك
لانه عم وواسى قوله حتى اذا كان بسرغ بفتح المهملة وسكون الراء بعدها معجمة وحكى
ابن وضاح تحريك الراء وخطأه بعضهم مدينة افتتحها ابو عبيدة وهي
واليرموك والجابية متصلات وبينها وبين المدينة ثلاث عشرة مرحلة وقال
ابن عبد البر قيل انه واد بتبوك وقيل بقرب تبوك وقال الحازمي هو اول الحجاز
وهي من منازل حاج الشام وقيل بينها وبين المدينة ثلاث عشرة مرحلة قوله
لقيه بعض امراء الاجناد ابو عبيدة بن الجراح واصحابه هم خالد بن الوليد
ويزيد بن ابي سفيان وشرحبيل بن حسنة وعمرو بن العاص وكان ابو بكر
قد قسم البلاد بينهم وجعل امر القتال الى خالد ثم رده عمر الى ابي عبيدة وكان

عمر

عمر قسم الشام اجنادا الاردن جند وحمص جند ودمشق جند وفلسطين جند
وقنسرين جند وجعل على كل جند اميرا قوله فاخبروه ان الوباء قد وقع في رواية
يونس الوجع بدل الوباء وفي رواية هشام بن سعد ان عمر لما خرج الى الشام سمع
بالطاعون ولا مخالفة بينهما فان كل طاعون وباء ووجع من غير عكس قوله فقال عمر ادع
لي المهاجرين الاولين في رواية يونس اجمع لي قوله بقية الناس اي الصحابة واطلق عليهم
ذلك تعظيما لهم اي ليس الناس الا هم وعلى هذا عطفهم على الصحابة عطف تفسير
ويحتمل ان يكون المراد ببقية الناس الذين ادركوا النبي صلى الله عليه وسلم عموما
والمراد بالصحابة الذين لازموه وقاتلوا معه قوله ارتفعوا عني في رواية يونس
فاخرجوا عني قوله من مشيخة قريش بفتح الميم وسكون المعجمة بفتح الميم والتحتانية بينهما
معجمة ساكنة وبفتح الميم وسكون التحتانية جمع شيخ قوله من مهاجرة الفتح اي الذين هاجروا
الى المدينة عام الفتح والمراد مسلمة الفتح او اطلق على من تحول الى المدينة بعد فتح مكة
مهاجرا صورة وان كانت الهجرة الفاضلة في الاصل بعد الفتح حكما قد ارتفعت واطلق
عليهم ذلك احترازا عن غيرهم من مشيخة قريش ممن اقام بمكة ولم يهاجر اصلا وهذا يشعر
بان لمن هاجر فضلا في الجملة على من لم يهاجر وان كانت الهجرة الفاضلة في الاصل انما هي لمن
هاجر قبل الفتح لقوله صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح وانما كان كذلك لان مكة بعد
الفتح صارت دار اسلام فالذي يهاجر منها للمدينة انما يهاجر لطلب العلم او الجهاد لا للفرار
بدينه بخلاف ما قبل الفتح وقد تقدم بيان ذلك قوله فنادى عمر في الناس اني مصبح
على ظهر فاصبحوا عليه زاد يونس في روايته فاني ماض لما ارى فانظروا ما امركم به
فامضوا له قال فاصبحوا على ظهر قوله فقال ابو عبيدة وهو اذ ذاك امير الشام
افرارا من قدر الله وفي رواية هشام بن سعد فقالت طائفة منهم ابو عبيدة امن
الموت نفر انما نحن بقدر لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا قوله فقال عمر لو غيرك
قالها يا ابا عبيدة اي لعاقبته او لكان اولى منك بذلك او لم اتعجب منه ولكني اتعجب
منك مع علمك وفضلك كيف تقول هذا ويحتمل ان تكون لو للتمني فلا يحتاج لجواب والمعنى ان غيرك
ممن لا فهم له اذا قال ذلك يعذر وقد بين سبب ذلك بقوله وكان عمر يكره خلافه اي
مخالفته قوله نعم نفر من قدر الله الى قدر الله في رواية هشام بن سعد ان تقدمنا
فبقدر الله وان تأخرنا فبقدر الله واطلق عليه فرارا لشبهه في الصورة وان كان ليس
فرارا شرعيا والمراد ان هجوم المرء على ما يهلكه منهي عنه ولو فعل لكان من قدر الله

ويجتنب ما يؤذيه مشروع وقد يقدر الله وقوعه فيما فر منه فلو فعله أو تركه
لكان من قدر الله فهما مقامان مقام التوكل ومقام التمسك بالأسباب كما سيأتي
تقريره ومحصل قول عمر نفر من قدر الله إلى قدر الله أنه أراد أنه لم يفر من قدر الله حقيقة
وذلك أن الذي فر منه أمر خاف على نفسه منه فلم يهجم عليه والذي فر إليه أمر لا يخاف
على نفسه منه إلا الأمر الذي لا بد من وقوعه سواء كان ظاعنا أو مقيما **قوله**
له عدوتان بضم العين المهملة ويكسرها وسكون الدال المهملة تثنية عدوة وهو
المكان المرتفع من الوادي وهو شاطئه **قوله** إحداهما خصيبة بوزن عظيمة
وحكى ابن التين سكون الصاد بغير ياء وزاد مسلم في رواية معمر وقال له أيضا
أرأيت لو أنه رعى الجدبة وترك الخصبة أكنت معجزه وهي بتشديد الجيم قال نعم قال
فسر إذا فسار حتى أتى المدينة **قوله** فجاء عبد الرحمن بن عوف وهو موصول بالسند
المذكور **قوله** وكان متغيبا في بعض حاجته أي لم يحضر معهم المشاورة المذكورة
لغيبته **قوله** إن عندي في هذا علما في رواية مسلم لعلما بزيادة لام التأكيد **قوله**
إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه إلى آخره وهو موافق للمتن الذي قبله عن
أسامة بن زيد وسعد وغيرهما فلعلهم لم يكونوا مع عمر في ذلك السفر **قوله** فلا
تخرجوا فرارا منه في رواية عبد الله بن عامر التي بعد هذه وفي حديث أسامة عند
النسائي فلا تفروا منه وفي رواية أحمد من طريق ابن سعد عن أبيه مثله **قوله** عن
عبد الله بن عامر هو ابن ربيعة وثبت كذلك في رواية القعنبي كما سيأتي في ترك
الحيل وعبد الله بن عامر هذا معدود في الصحابة لأنه ولد في عهد النبي صلى الله عليه
وسلم وسمع منه ابن شهاب هذا الحديث غالبا عن عبد الرحمن بن عوف وعمر لكنه اختصر
القصة واقتصر على حديث عبد الرحمن وفي رواية القعنبي عقبه وعن ابن شهاب
عن سالم بن عبد الله أن عمر إنما انصرف من حديث عبد الرحمن وهو لمسلم عن يحيى
عن مالك قال إنما رجع بالناس من سرغ عن حديث عبد الرحمن بن عوف وكذا هو
في الموطأ وقد رواه جويرية بن أسماء عن مالك خارج الموطأ مطولا أخرجه الدارقطني
في الغرائب فزاد بعد قوله عن حديث عبد الرحمن بن عوف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
أنه نهى أن يقدم عليه إذا سمع به وأن يخرج عنه إذا وقع وهو بها وأخرجه أيضا
من رواية بشر بن عمر عن مالك بمعناه ورواية سالم هذه منقطعة لأنه لم يدرك القصة
ولا جده عمر ولا عبد الرحمن بن عوف وقد رواه ابن أبي ذئب عن ابن شهاب عن سالم فقال

عن عبد الله بن عامر بن ربيعة أن عبد الرحمن أخبر عمر وهو في طريق الشام لما بلغه أن
الطاعون فذكر الحديث أخرجه الطبراني فإن كان محفوظا فيكون ابن شهاب سمع أصل
الحديث من عبد الله بن عامر وبعضه من سالم عنه واختصر مالك الواسطة بين سالم وعبد الرحمن
والله أعلم وليس مراد سالم بهذا الحصر نفي سبب رجوع عمر أنه كان عن رأيه الذي وافق
عليه مشيخة قريش من رجوعه بالناس وإنما مراده أنه لما سمع الخبر رجح عنده ما كان
عزم عليه من الرجوع وذلك أنه قال إني مصبح على ظهر فبات على ذلك ولم يشرع في الرجوع
حتى جاء عبد الرحمن بن عوف فحدث بالحديث المرفوع فوافق رأي عمر الذي رآه فحصر سالم
سبب رجوعه سند سالم الرجوع في الحديث لأنه السبب الأقوى ولم يرد نفي السبب الأول
وهو اجتهاد عمر فكأنه يقول لولا وجود النص لأمكن إذا أصبح أن يتردد في ذلك
أو يرجع عن رأيه فلما سمع الخبر استمر على عزمه الأول ولولا الخبر لما استمر
والحاصل أن عمر أراد بالرجوع ترك الإلقاء إلى التهلكة فهو كمن أراد الدخول
إلى دار فرأى بها مثلا حريقا تعذر طفيه فعدل عن دخولها لئلا يصيبه فعدل
عمر كذلك فلما بلغه الخبر جاء موافقا لرأيه فأعجبه فلهذا قال من قال إنما
رجع لأجل الحديث لا لما اقتضاه النظر فقط وقد أخرج الطحاوي بسند صحيح
عن أنس أن عمر أتى الشام فاستقبله أبو طلحة وأبو عبيدة فقالا يا أمير المؤمنين
إن معك وجوه الصحابة وخيارهم وإنا تركنا من بعدنا مثل حريق النار فارجع
العام فرجع وهذا في الطاعون وهو نحو حديث الباب فإن صح أمكن الجمع بأن أبا عبيدة
أنكر الرجوع ويمكن الجمع بأن أبا عبيدة أشار أولا بالرجوع ثم غلب عليه مقام
التوكل لما رأى أكثر المهاجرين والأنصار رجحوا الرجوع فرجع عن رأي الرجوع
وناظر عمر في ذلك فاستظهر عليه عمر بالحجة فتبعه ثم جاء عبد الرحمن بن عوف
بالنص فارتفع الإشكال وفي هذا الحديث جواز رجوع من أراد دخول بلد
فعلم أن بها الطاعون وأن ذلك ليس من الطيرة وإنما هو من منع الإلقاء إلى
التهلكة أو سد الذريعة لئلا يعتقد من يدخل إلى الأرض التي وقع بها أن
لو دخلها فطعن العدوى المنهي عنها كما سأذكره وزعم قوم أن النهي عن ذلك
إنما هو للتنزيه وأنه يجوز الإقدام عليه لمن قوي توكله وصح يقينه وتمسكوا بما
جاء عن عمر أنه ندم على رجوعه من سرغ كما أخرجه ابن أبي شيبة بسند جيد
من رواية عروة بن رويم عن القاسم بن محمد عن ابن عمر قال جئت عمر حين قدم فوجدته

قال يا اخي جنابه فما نشطنا في طلب الخبا فسمعته يقول حين تصدر اللهم اغفر لي رجوعي
من سرغ واخرج اسحق بن راهويه في مسنده ايضا واجاب القرطبي في المفهم بانه
لا يصح عن عمر قال وكيف يندم على فعل ما امر به النبي صلى الله عليه وسلم ورجع
عنه او يستغفر منه واجيب بان سنده قوي والاخبار القوية لا ترد بمثل هذا
مع امكان الجمع فيحتمل ان يكون كما حكاه البغوي في شرح السنة عن قوم انهم حملوا
النهي على التنزيه وان القدوم عليه جائز لمن غلب عليه التوكل والانصراف عنه رخصة
ويحتمل وجها اخر ان يكون سبب ندمه انه خرج لامر مهم من امور المسلمين فلما وصل
الى قرب البلد المقصود رجع مع انه كان يمكنه ان يقيم بالقرب من البلد المقصود
الى ان يرتفع الطاعون فيدخل اليه ويقضي حاجة المسلمين ويؤيد ذلك ان الطاعون
ارتفع عنها عن قرب فلعله كان بلغه ذلك فندم على رجوعه الى المدينة لا على مطلق
رجوعه فرأى انه لو انتظر لكان اولى لما في رجوعه على العسكر الذي كان صحبته
من المشقة والخبر لم يرد بالامر بالرجوع وانما ورد بالنهي عن القدوم والله اعلم
واخرج الطحاوي بسند صحيح عن زيد بن اسلم عن ابيه قال قال عمر اللهم ان الناس يحلوني
ثلاثا ابرأ اليك منهن زعموا اني فررت من الطاعون وانا ابرأ اليك من ذلك
وذكر الطلاء المسكر وذكر امرا غيرهم التسعير فتعطل في ذلك يخفى لمن كان اخرج
ابن خزيمة بسند صحيح عن هشام بن عروة عن ابيه ان الزبير بن العوام خرج غازيا نحو مصر
فكتب اليه امراء مصر ان الطاعون قد وقع فقال انما خرجنا للطعن والطاعون
فدخلها فلقي طعنا في جبهته ثم سلم وفي الحديث ايضا منع من وقع الطاعون ببلد
هو فيها من الخروج منها وقد اختلف الصحابة في ذلك كما تقدم وكذا اخرج احمد بسند صحيح
الى ابي منيب ان عمرو بن العاص قال في الطاعون ان هذا رجز مثل السيل من تنكبه اخطاه
ومثل النار من اقام احرقته فقال شرحبيل بن حسنة ان هذا رحمة ربكم ودعوة نبيكم
وقبض الصالحين قبلكم وابو منيب بضم الميم وكسر النون بعدها تحتانية ساكنة ثم
موحدة وهو دمشقي نزل البصرة يعرف بالاحدب وثقه العجلي وابن حبان وهو غير
ابي منيب الجرشي فانه تابعي عندي ان الاحدب اقدم من الجرشي وقد اثبت البخاري سماع
الاحدب من معاذ بن جبل والجرشي روى عن سعيد بن المسيب ونحوه ونحو ذلك من طرق اخرى
اخرجه احمد ايضا من رواية شرحبيل بن شفعة بضم المعجمة وسكون الفاء عن عمرو بن
العاص وشرحبيل بن حسنة بمعناه واخرجه ابن خزيمة والطحاوي وسنده صحيح واخرج

احمد

احمد وابن خزيمة ايضا من طريق شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن غنم عن عمرو عن شرحبيل
بمعناه واخرجه احمد من طريق اخرى ان المراجعة في ذلك ايضا وقعت بين عمرو بن العاص
ومعاذ بن جبل وفي طريق اخرى بينه وبين واثلة الهذلي وفي معظم الطرق ان عمرو بن
العاص صدق شرحبيل وغيره على ذلك ونقل عياض وغيره جواز الخروج من الارض التي
يقع بها الطاعون عن جماعة من الصحابة منهم ابو موسى الاشعري والمغيرة بن شعبة ومن
التابعين منهم الاسود بن هلال ومسروق ومنهم من قال النهي للتنزيه فيكره ولا يحرم
وخالفهم جماعة فقالوا يحرم الخروج منها لظاهر النهي الثابت في الاحاديث الماضية وهذا
هو الراجح عند الشافعية وغيرهم ويؤيده ثبوت الوعيد على ذلك فاخرج احمد وابن خزيمة
من حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعا في اثناء حديث بسند حسن قلت يا رسول الله فما الطاعون
قال غدة كغدة الابل المقيم فيها كالشهيد والفار منها كالفار من الزحف وله شاهد
من حديث جابر رفعه الفار من الطاعون كالفار من الزحف والصابر فيه كالصابر في
الزحف اخرجه احمد ايضا وابن خزيمة وسنده صالح للمتابعات وقال الطحاوي استدل
من اجاز الخروج بالنهي الوارد عن الدخول الى الارض التي يقع بها قالوا وانما نهى عن ذلك
خشية ان يعدي من دخل عليه فاذا هو مردود بانه لو كان النهي لهذا لجاز لاهل
الموضع الذي وقع فيه الخروج وقد ثبت النهي ايضا عن ذلك فعرف ان المعنى الذي لاجله
منعوا من القدوم عليه غير معنى العدوى والذي يظهر والله اعلم ان حكمة النهي عن القدوم
عليه لئلا يصيب من قدم عليه بتقدير الله فيقول لولا قدمت هذه الارض لما اصابني
ولعله لو اقام في الموضع الذي كان فيه لاصابه فامر ان لا يقدم عليه حسما للمادة ونهى عن
من وقع وهو بها ان لا يخرج من الارض التي نزل بها لئلا يسلم فيقول مثلا لو اقمت في تلك
الارض لاصابني ما اصاب اهلها ولعله لو كان اقام بها ما اصابه من ذلك شيء انتهى
ويؤيده ما اخرجه الهيثم بن كليب والطحاوي والبيهقي بسند حسن عن ابي موسى انه
قال ان هذا الطاعون قد وقع فمن اراد ان يتنزه عنه فليفعل واحذروا اثنتين
ان يقول قائل خرج خارج فسلم وجلس جالس فاصيب فلو كنت خرجت لسلمت كما سلم فلان
او لو كنت جلست اصبت كما اصيب فلان لكن ابو موسى حمل النهي على من قصد الفرار
محضا ولا شك ان الصور ثلاث من خرج لقصد الفرار محضا فهذا يتناوله النهي لا محالة
ومن خرج لحاجة متمحضة لا لقصد الفرار اصلا ويتصور ذلك فيمن تهيأ للرحيل من بلد
كان بها الى بلد اقامته مثلا ولم يكن الطاعون وقع فاتفق وقوعه في اثناء تجهيزه

فهذا لم يقصد الفرار أصلا فلا يدخل في النهي والثالث من عرضت له حاجة فأراد الخروج
إليها وانضم إلى ذلك أنه قصد الراحة من الإقامة في البلد التي وقع بها الطاعون فهذا
محل النزاع ومن جملة هذه الصورة الأخيرة أن تكون الأرض التي وقع بها وخمة والأرض
التي يريد التوجه إليها صحيحة فيتوجه بهذا القصد فهذا جاء النقل فيه عن السلف مختلفا
فمن منع نظر إلى صورة الفرار في الجملة ومن أجازه نظر إلى أنه مستثنى من عموم الخروج
فرارا لأنه لم يتمحض للفرار وإنما هو لقصد التداوي وعلى هذا يحمل ما وقع في أثر أبي موسى
المذكور أن عمر كتب إلى أبي عبيدة أن لي إليك حاجة فلا تضع كتابي من يدك حتى تقبل إلي فكتب
إليه إني قد عرفت حاجتك وإني في جند من المسلمين لا أجد بنفسي رغبة عنهم فكتب إليه
أما بعد فإنك أنزلت المسلمين أرضا غميقة فارفعهم إلى أرض نزهة فدعا أبو عبيدة
أبا موسى فقال اخرج فارتد للمسلمين منزلا حتى أنتقل بهم فذكر القصة في اشتغال أبي موسى
بأهله ووقوع الطاعون بأبي عبيدة لما وضع رجله في الركاب متوجها وأنه نزل بالناس
في مكان آخر فارتفع الطاعون فقوله غميقة بغين معجمة وقاف بوزن عظيمة أي قريبة
من المياه والنزوز ومثل ذلك مما يفسد غالبا به الهواء لفساد المياه والنزوز فالنقل
الصحيح عن أبي عبيدة عن عمر فهذا يدل على أن عمر رأى أن النهي عن الخروج إنما هو لمن قصد
الفرار متمحضا ولعله كانت له حاجة بأبي عبيدة في نفس الأمر فلذلك استدعاه وظن
أبو عبيدة أنه إنما طلبه ليسلم من وقوع الطاعون به فاعتذر عن إجابته لذلك وقد
كان أمر عمر أبا عبيدة بذلك بعد سماعهما للحديث المذكور عن عبد الرحمن بن عوف
فتأول عمر فيه ما تأول وتأول أبو عبيدة على الأخذ بظاهره وأيد الطحاوي صنيع
عمر بقصة العرنيين فإن خروجهم من المدينة كان للعلاج لا للفرار وهو واضح من قصتهم
لأنهم شكوا وخم المدينة وأنها لم توافق أجسامهم وكان خروجهم من ضرورة الواقع
لأن الإبل التي أمروا أن يتداووا بألبانها وأبوالها واستنشاق روائحها ما كانت
تتهيأ إقامتها في البلد وإنما كانت في مراعيها فلذلك خرجوا وقد لحظ ابن [illegible] ذلك
فتوجه قبل توجه الطاعون من خروج من الأرض التي [illegible] قصة العرنيين
ويدخل فيه ما أخرجه أبو داود من حديث فروة بن مسيك بمهملة وكاف مصغر
قال قلت يا رسول الله إن عندنا أرضا يقال لها أبين هي أرض ريفنا وميرتنا وهي
وبيئة فقال دعها عنك فإن من القرف التلف قال ابن قتيبة القرف القرب من الوباء
وقال الخطابي ليس في هذا إثبات العدوى وإنما هو من باب التداوي فإنه استصلاح

الأهوية

الأهوية من أنفع الأشياء في تصحيح البدن وبالعكس واحتجوا أيضا بالقياس على الفرار من
المجذوم وقد ورد الأمر به كما تقدم والجواب أن الخروج من البلد التي وقع بها الطاعون
قد ثبت النهي عنه والمجذوم قد ورد الأمر بالفرار منه فكيف يصح القياس وقد تقدم
في باب الجذام من بيان الحكم في ذلك ما يغني عن إعادته وقد ذكر العلماء في النهي عن الخروج
حكما منها أن الطاعون في الغالب يكون عاما في البلد الذي يقع به فإذا وقع فالظاهر
مداخلة سببه لمن بها فلا يفيده الفرار لأن المفسدة إذا تعينت حتى لا يقع الانفكاك
عنها كان الفرار عبثا فلا يليق بالعاقل ومنها أن الناس لو تواردوا على الخروج لصار
من عجز عنه بالمرض المذكور أو بغيره ضائع المصلحة لفقد من يتعهده حيا وميتا وأيضا
فلو شرع الخروج فخرج الأقوياء لكان في ذلك كسر قلوب الضعفاء وقد قالوا إن
حكمة الوعيد في الفرار من الزحف لما فيه من كسر قلب من لم يفر وإدخال الرعب عليه بخذلانه
وقد جمع الغزالي بين الأمرين فقال الهواء لا يضر من حيث ملاقاته ظاهر البدن بل من
حيث دوام الاستنشاق فيصل إلى القلب والرئة فيؤثر في الباطن ولا يظهر على الظاهر
إلا بعد التأثير في الباطن فالخارج من البلد الذي يقع به لا يخلص غالبا مما استحكم به وينضاف
إلى ذلك أنه لو رخص للأصحاء في الخروج لبقي المرضى لا يجدون من يتعاهدهم فتضيع مصالحهم
ومنها ما ذكره بعض الأطباء أن المكان الذي يقع به الوباء تتكيف أمزجة أهله بهواء تلك
البقعة وتألفها وتصير لهم كالأهوية الصحيحة لغيرهم فلو انتقلوا إلى الأماكن الصحيحة لم
توافقهم بل ربما إذا استنشقوا هواءها استصحب معه إلى القلب من الأبخرة الردية
التي حصل تكيف بدنها بها فأفسدته فمنع من الخروج لهذه النكتة ومنها ما تقدم أن الخارج
يقول لو أقمت لأصبت والمقيم يقول لو خرجت لسلمت فيقع في اللو المنهي عنه والله أعلم
وقال الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة في قوله فلا تقدموا عليه فيه منع معارضة متضمن الحكمة
بالقدر وهو من مادة قوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة وفي قوله فلا تخرجوا فرارا
منه إشارة إلى الوقوف مع المقدور والرضى به قال وأيضا فالبلاء إذا نزل
لم يقصد به أهل البقعة لا البقعة نفسها فمن أراد الله إنزال البلاء به فهو واقع
به لا محالة فأين ما توجه يدركه فأرشده الشارع إلى عدم النصب من غير أن يدفع ذلك
المحذور وقال الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد الذي يترجح عندي في الجمع بينهما أن في الإقدام
عليه تعريض النفس للبلاء ولعلها لا تصبر عليه وربما كان فيه ضرب من الدعوى لمقام
الصبر أو التوكل فمنع ذلك حذرا من اغترار النفس ودعواها ما لم تثبت عليه عند

الاخبار واما الفرار فقد يكون داخلا في التوكل في الاسباب يعبرون عن ذلك بالنجاة
مما حذر عليه فانما الشارع يترك التكليف في الحالتين ومن حديث الاداه قوله صلى الله عليه وسلم
لا تتمنوا لقاء العدو واذا لقيتموهم فاصبروا امر بترك التمني لما فيه من التعرض للبلاء
وخوف اغترار النفس واتى من غدرها عند الوقوع ثم امرهم بالصبر عند الوقوع تسليما
لامر الله تعالى وفي قصة عمر من الفوائد مشروعية المناظرة والاستشارة في النوازل
وفي الاحكام وان الاختلاف لا يوجب حكما وان الاتفاق هو الذي يوجبه وان الرجوع
عند الاختلاف الى النص وان النص يسمى علما وان الامور كلها تجري بقدر الله وعلمه
وان العالم قد يكون عنده ما لا يكون عند غيره ممن هو اعلم منه وفيه وجوب العمل
بخبر الواحد وهو من اقوى الادلة على ذلك لان ذلك كان باتفاق اهل الحل والعقد من الصحابة
فقبلوه من عبد الرحمن بن عوف ولم يطلبوا معه مقويا وفيه الترجيح بالاكثر عددا والاكثر
تجربة لرجوع عمر لقول مشيخة قريش مع ما انضم اليهم ممن وافق رايهم من المهاجرين والانصار
فان مجموع ذلك اكثر من عدد من خالفهم من كل من المهاجرين والانصار ووازن ما عند الذين
خالفوا ذلك من المهاجرين والانصار من مزيد الفضل في العلم والدين ما عند المشيخة من
السن والتجارب فلما تعادلوا من هذه الحيثية رجح بالكثرة ووافق اجتهاده النصوص فلذلك
حمد الله تعالى على توفيقه لذلك وفيه تفقد الامام احوال رعيته لما فيه من ازالة ظلم
المظلوم وكشف كرب المكروب وردع اهل الفساد واظهار الشرائع والشعائر وتنزيل
الناس منازلهم الحديث الثالث حديث ابي هريرة لا يدخل المدينة المسيح ولا الطاعون
كذا اورده مختصرا وقد اورده في الحج عن اسمعيل بن ابي اويس عن مالك اتم منه بلفظ
على انقاب المدينة ملائكة لا يدخلها الطاعون ولا الدجال وحديث انس المذكور متعلق
بالدجال واخرج في الفتن العقبي عن مالك كذا ذكره من حديث انس رضي الله عنه المدينة
ياتيها الدجال فيجد الملائكة لا يدخلها الدجال ولا الطاعون ان شاء الله تعالى
وقد استشكل عدم دخول الطاعون المدينة مع كون الطاعون شهادة وليس المراد
بوصفها بذلك ذاته وانما المراد ان ذلك يترتب عليه وينشا عنه لكونه سببه قال
استحضر ما تقدم من انه طعن الجن حسن مدح المدينة بعدم دخوله اياها فان فيه
اشارة الى ان كفار الجن وشياطينهم ممنوعون من دخول المدينة ومن اتفق دخوله
اليها لا يتمكن من طعن احد منهم فان قيل طعن الجن لا يختص بكفارهم بل قد يقع
من مؤمنيهم قلنا دخول كفار الانس المدينة ممنوع فاذا لم يسكن المدينة الا من
يطهر

يظهر الاسلام جرت عليه احكام المسلمين ولو لم يكن خالص الاسلام فحصل الامن من
دخول الجن الى طعنهم بذلك فلذلك لم يدخلها الطاعون اصلا وقد اجاب القرطبي
في المفهم عن ذلك وقال المعنى لا يدخلها من الطاعون مثل الذي وقع في غيرها كطاعون
عمواس والجارف وهذا الذي قاله يقتضي تسليم انه دخلها في الجملة وليس كذلك فقد
جزم ابن قتيبة في المعارف وتبعه جمع جم من اخرهم الشيخ محيي الدين النووي في الاذكار بان
الطاعون لم يدخل المدينة اصلا ولا مكة ايضا لكن نقل جماعة انه دخل مكة في الطاعون
العام الذي كان في سنة تسع واربعين وسبعمائة بخلاف المدينة فلم يذكر
احد قط انه وقع بها الطاعون اصلا ولعل القرطبي بنى على ان الطاعون اعم من الوباء
او انه هو وانه الذي ينشا عن فساد الهواء فيقع به الموت الكثير وقد مضى في
الجنائز من صحيح البخاري قول ابي الاسود قدمت المدينة وهم يموتون موتا ذريعا
فهذا وقع بالمدينة وهو وباء بلا شك ولكن الشان في تسميته طاعونا والحق
ان المراد بالطاعون في هذا الحديث المنفي دخوله المدينة الذي ينشا عن طعن الجن
فيهيج بذلك الطعن الدم في البدن فيقتل فهذا لم يدخل المدينة قط فلم يتضح
جواب القرطبي واجاب غيره بان سبب الترجمة لم ينحصر في الطاعون وقد قال صلى الله
عليه وسلم ولكن عافيتكم اوسع فكان منع دخول الطاعون المدينة من خصائص
المدينة ولوازم دعاء النبي صلى الله عليه وسلم لها بالصحة وقال اخر هذا من المعجزات
لان الاطباء من اولهم الى اخرهم عجزوا ان يدفعوا الطاعون عن بلد بل عن قرية وقد
امتنع الطاعون عن المدينة هذه الدهور الطويلة انتهى وهو كلام صحيح ولكن ليس
هو جوابا عن الاشكال ومن الاجوبة انه صلى الله عليه وسلم عوضهم عن الطاعون
بالحمى لان الطاعون ياتي مرة بعد مرة والحمى تتكرر في كل حين فيتعادلان في
الاجر ويتم المراد من عدم دخول الطاعون لبعض ما تقدم من الاسباب ويظهر لي
جواب اخر بعد استحضار الحديث الذي اخرجه احمد من رواية ابي عسيب بمهملتين
آخره موحدة وزن عظيم رفعه اتاني جبريل بالحمى والطاعون فامسكت الحمى بالمدينة
وارسلت الطاعون الى الشام وهو ان الحكمة في ذلك انه صلى الله عليه وسلم لما دخل
المدينة كان في قلة من اصحابه عددا ومددا وكانت المدينة وبيئة كما سبق من
حديث عائشة ثم خير النبي صلى الله عليه وسلم في امرين يحصل بكل منهما الاجر الجزيل
فاختار الحمى حينئذ لقلة الموت بها غالبا بخلاف الطاعون ثم لما احتاج الى الجهاد

الكفار وأذنت لربي النعمان كانت تعبيرا استمرار الحمى بالمدينة لمن يستحق حبسها والرب
يحتاجون إلى التعوذ من أجل الحج دخل على ابن الحمى من المدينة إلى الجحفة بحاذت المدينة
أصح بلاد الله بحيث كانت بخلاف ذلك ثم من كان من جيشها من تمام الشهادة بالطاعون
ربما حصلت له بالقتل في سبيل الله ومن فاته ذلك حصلت له الحمى التي هي حظ المؤمن
من النار ثم استمر ذلك بالمدينة تمييزا لها عن غيرها لتحقق إجابة دعوته وظهور هذا
المعجز العظيم بتصديق خبره هذه المدة المتطاولة والله أعلم الحديث الرابع
قوله عبد الواحد هو ابن زياد وعاصم هو ابن سليمان الأحول والإسناد كله
بصريون **قوله** قالت لي أنس ليس لحفصة بنت سيرين عن أنس في البخاري إلا هذا
الحديث **قوله** يحيى بم مات أي بأي شيء مات وفي رواية بما مات بإشباع الميم
والأول الأشهر ويحيى المذكور هو ابن سيرين أخو حفصة ووقع في رواية
مسلم يحيى بن أبي عمرة وهو ابن سيرين لأنه كنية سيرين وكانت وفاة يحيى في حدود
السبعين من الهجرة **قوله** الطاعون شهادة لكل مسلم أي يموت به هكذا جاء مطلقا
في حديث أنس وسيأتي مقيدا بشرائط في حديث عائشة الذي في الباب
بعده وكان هذا هو السر في إيراده عقبه الحديث الخامس حديث أبي هريرة
المبطون شهيد والمطعون شهيد هكذا أورده مختصرا مقتصرا على هذين
وهكذا أورده في الجهاد من رواية عبد الله بن يوسف عن مالك مطولا بلفظ الشهداء
خمسة المطعون والمبطون والغرق وصاحب الهدم والمقتول في سبيل الله
وأشرت هناك إلى الأخبار الواردة في الزيادة على الخمسة والمراد بالمطعون
من طعنه الجن كما تقدم تقريره في أول الباب والله أعلم **قوله في**
أجر الصابر على الطاعون أي سواء وقع به أو وقع في بلد هو مقيم فيها **قوله** حدثني
إسحاق هو ابن راهويه وحبان بفتح المهملة وتشديد الموحدة هو ابن هلال ويحيى
ابن يعمر بفتح التحتانية وسكون المهملة وفتح الميم بعدها راء **قوله** أنها سألت رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن الطاعون في رواية أحمد من هذا الوجه عن عائشة قالت سألت
قوله أنه كان عذابا يبعثه الله على من يشاء في رواية الكشميهني على من شاء
أي من كافر أو عاص كما تقدم في قصة آل فرعون وفي قصة أصحاب موسى مع بلعام
قوله فجعله الله رحمة للمؤمنين أي من هذه الأمة وفي حديث أبي عسيب عند أحمد فالطاعون شهادة للمؤمنين
ورحمة لهم ورجس على الكافر وهو صريح في أن كون الطاعون رحمة إنما هو خاص
بالمسلم

في حديث أبي عسيب حم

بالمسلم وإذا وقع بالكفار فإنما هو عذاب عليهم يعجل لهم في الدنيا قبل الآخرة
وأما العاصي من هذه الأمة فهل يكون الطاعون له شهادة أو يختص بالمؤمن
الكامل فيه نظر والمراد بالعاصي من يكون مرتكب الكبيرة ويهجم عليه ذلك وهو
مصر فإنه يحتمل أن يقال لا يكرم بدرجة الشهادة لشؤم ما كان متلبسا به لقوله
تعالى أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات
وأيضا فقد وقع في حديث ابن عمر ما يدل على أن الطاعون ينشأ عن ظهور الفاحشة
أخرجه ابن ماجه والبيهقي بلفظ لم تظهر الفاحشة في قوم قط حتى يعلنوا
بها إلا فشا فيهم الطاعون والأوجاع التي لم تكن مضت في أسلافهم الحديث
وفي إسناده خالد بن يزيد بن أبي مالك وكان من فقهاء الشام لكنه ضعيف
عند أحمد وابن معين وغيرهما ووثقه أحمد بن صالح المصري وأبو زرعة الدمشقي
وقال ابن حبان كان يخطئ كثيرا وله شاهد عن ابن عباس في الموطأ بلفظ ولا
فشا الزنا في قوم قط إلا كثر فيهم الموت الحديث وفيه انقطاع وأخرجه الحاكم
من وجه آخر موصولا بلفظ إذا ظهر الزنا في قوم فقد أحلوا بأنفسهم عذاب
الله وللطبراني موصولا من وجه آخر عن ابن عباس نحو سياق مالك وفي سنده
مقال وله من حديث عمرو بن العاص بلفظ ما من قوم يظهر فيهم الزنا إلا أخذوا
بالفناء الحديث وسنده ضعيف وفي حديث بريدة عند الحاكم بسند جيد
بلفظ ولا ظهرت الفاحشة في قوم إلا سلط الله عليهم الموت ولأحمد من حديث
عائشة مرفوعا لا تزال أمتي بخير ما لم يفش فيهم ولد الزنا فإذا فشا فيهم ولد
الزنا أوشك أن يعمهم الله بعقاب وسنده حسن ففي هذه الأحاديث أن الطاعون
قد يقع عقوبة بسبب المعصية فكيف يكون شهادة ويحتمل أن يقال بل تحصل له
درجة الشهادة لعموم الأخبار الواردة ولا سيما في الحديث الذي قبله عن أنس
الطاعون شهادة لكل مسلم ولا يلزم من حصول درجة الشهادة لمن اجترح السيئات
مساواة المؤمن الكامل في المنزلة لأن درجات الشهداء متفاوتة ونظيره من
العصاة إذا قتل مجاهدا في سبيل الله لتكون كلمة الله هي العليا مقبلا غير
مدبر ومن رحمة الله بهذه الأمة المحمدية أن يعجل لهم العقوبة في الدنيا ولا ينافي ذلك
أن يحصل لمن وقع به الطاعون أجر الشهادة ولا سيما وأكثرهم لم يباشر تلك
الفاحشة وإنما عمهم والله أعلم لتقاعدهم عن إنكار المنكر وقد أخرج أحمد

والوبا صح

وصحح ابن حبان من حديث عتبة بن عبيد رفعه القتل ثلاثة رجل جاهد بنفسه
وماله في سبيل الله حتى إذا لقي العدو قاتلهم حتى يقتل فذاك الشهيد المفتخر في خيمة
الله تحت عرشه لا يفضله النبيون إلا بدرجة النبوة ورجل مؤمن قرف على نفسه
من الذنوب والخطايا جاهد بنفسه وماله في سبيل الله حتى إذا لقي العدو قاتلهم
حتى يقتل فانمحت خطاياه إن السيف محاء للخطايا ورجل منافق جاهد بنفسه وماله
حتى يقتل فهو في النار إن السيف لا يمحو النفاق وأما الحديث الآخر الصحيح أن
الشهيد يغفر له كل شيء إلا الدين فإنه يستفاد منه أن الشهادة لا تكفر التبعات
وحصول التبعات لا يمنع حصول درجة الشهادة وليس للشهادة معنى إلا أن الله
يثيب من حصلت له ثوابا مخصوصا ويكرمه كرامة زائدة وقد بين الحديث أن الله
يتجاوز عنه ما عدا التبعات فلو فرض أن للشهيد أعمالا صالحة وقد كفرت
الشهادة أعماله السيئة غير التبعات فإن أعماله الصالحة تنفعه في موازنة ما
عليه من التبعات وتبقى له درجة الشهادة خالصة وإن لم يكن له أعمال صالحة
فهو في المشيئة والله أعلم **قوله** فليس من عبد أي مسلم يقع الطاعون أي في مكان
هو فيه فيمكث في بلده في رواية أحمد في بيته وتأتي في القدر بلفظ يكون فيه
ويمكث فيه فلا يخرج من البلد أي الذي يقع فيه الطاعون **قوله** صابرا أي
غير منزعج ولا قلق بل مسلما لأمر الله راضيا بقضائه وهذا قيد في حصول أجر
الشهادة لمن يموت بالطاعون وهو أن يمكث بالمكان الذي يقع به فلا يخرج
فرارا منه كما تقدم النهي عنه في الباب الذي قبله صريحا وقوله يعلم أنه لن يصيبه
إلا ما كتب الله له قيد آخر وهي جملة حالية تتعلق بالإقامة فلو مكث وهو قلق
أو متندم على عدم الخروج ظانا أنه لو خرج لما وقع به أصلا ورأسا وأنه
بإقامته يقع به فهذا لا يحصل له أجر الشهيد ولو مات بالطاعون هذا الذي
يقتضيه مفهوم هذا الحديث كما اقتضى منطوقه أن من اتصف بالصفات المذكورة
يحصل له أجر الشهيد وإن لم يمت بالطاعون ويدخل تحته ثلاث صور أن من اتصف
بذلك فوقع به الطاعون فمات به أو وقع به ولم يمت به أو لم يقع به أصلا
ومات بغيره عاجلا أو آجلا **قوله** مثل أجر الشهيد لعل السر في التعبير بالمثلية
مع ثبوت التصريح بأن من مات بالطاعون كان شهيدا أن من لم يمت من هؤلاء
بالطاعون كان له مثل أجر الشهيد وإن لم يحصل له درجة الشهادة بعينها وذلك
بأن

بأن من اتصف بكونه شهيدا أعلى درجة ممن وعد بأنه يعطى مثل أجر الشهيد ويكون
كمن خرج على نية الجهاد في سبيل الله لتكون كلمة الله هي العليا فمات بسبب غير القتل
وأما ما اقتضاه مفهوم حديث الباب أن من اتصف بالصفات المذكورة ووقع
به الطاعون ثم لم يمت منه أنه يحصل له ثواب الشهيد فيشهد له حديث ابن مسعود
الذي أخرجه أحمد من طريق إبراهيم بن عبيد بن رفاعة أن أبا محمد أخبره وكان من أصحاب
ابن مسعود أنه حدثه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إن أكثر شهداء أمتي أصحاب
الفرش ورب قتيل بين الصفين الله أعلم بنيته والضمير في قوله أنه لابن مسعود
فإن أحمد أخرجه في مسند ابن مسعود ورجال سنده موثقون واستنبط من الحديث
أن من اتصف بالصفات المذكورة ثم وقع به الطاعون فمات به أن يكون له أجر
شهيدين ولا مانع من تعدد الثواب بتعدد الأسباب كمن يموت غريبا بالطاعون
أو نفساء مع الصبر والاحتساب والتحقيق فيما اقتضاه حديث الباب أنه يكون
شهيدا لوقوع الطاعون به ويضاف له مثل أجر الشهيد لصبره وثباته فإن درجة
الشهادة شيء وأجر الشهادة شيء وقد أشار إلى ذلك الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة وقال هذا
هو السر في قوله والمطعون شهيد وفي قوله في هذا فله مثل أجر شهيد ويمكن أن
يقال بل درجات الشهداء متفاوتة فأرفعها من اتصف بالصفات المذكورة ومات
بالطاعون ودونه في المرتبة من اتصف بها وطعن ولم يمت به ودونه من اتصف
بها ولم يطعن ولم يمت به ويستفاد من الحديث أيضا أن من لم يتصف بالصفات المذكورة
لا يكون شهيدا ولو وقع الطاعون ومات به فضلا عن أن يموت بغيره وذلك ينشأ
عن شؤم الاعتراض الذي ينشأ عنه التضجر والتسخط لقدر الله وكراهة لقاء
الله وما أشبه ذلك من الأمور التي تفوت معها الخصال المشروطة والله أعلم
وقد جاء في بعض الأحاديث استواء شهيد الطاعون وشهيد المعركة فأخرج
أحمد بسند حسن عن عتبة بن عبد السلمي رفعه يأتي الشهداء والمتوفون بالطاعون
فيقول أصحاب الطاعون نحن شهداء فيقال انظروا فإن كانت جراحهم كجراح الشهيد
تسيل دما وريحها كريح المسك فهم شهداء فيجدونهم كذلك وله شاهد من حديث
العرباض بن سارية أخرجه أحمد أيضا والنسائي بسند حسن أيضا بلفظ يختصم
الشهداء والمتوفون على فرشهم إلى ربنا عز وجل في الذين ماتوا بالطاعون فيقول
الشهداء إخواننا قتلوا كما قتلنا ويقول الذين ماتوا على فرشهم إخواننا ماتوا

على فرشهم إخواننا ماتوا على فرشهم كما متنا فيقول الله عز وجل انظروا إلى جراحهم
فإن أشبهت جراح المقتولين فإنهم منهم ومعهم فإذا جراحهم أشبهت جراحهم زاد الكلاباذي
في معاني الأخبار من هذا الوجه فيخرجون فيلحقون بهم قوله تابعه النضر عن داود
النضر هو ابن شميل وداود هو ابن أبي الفرات وقد أخرج طريق النضر في
كتاب القدر عن إسحاق بن إبراهيم عنه وتقدم موصولا أيضا في ذكر بني إسرائيل عن موسى بن
إسماعيل وأخرجه أحمد عن عفان وعبد الصمد بن عبد الوارث وأبي عبد الرحمن
المقرئ والنسائي من طريق يونس بن محمد المؤدب كلهم عن داود بن أبي الفرات
وإنما ذكرت ذلك لئلا يتوهم من إيراد البخاري حيث أراد بقوله تابعه النضر أن لا يتوهم
من يتوهم تفرد حبان به فإنه لم يرد ذلك غيرهما ولم يورد البخاري ذلك
وإنما أراد أن لا يتوهم التفرد به فقط ولم يرد الحصر فيهما والله أعلم قوله

باب الرقى بالقرآن والمعوذات الرقى بضم الراء وبالقاف مقصور جمع رقية بسكون القاف
يقال رقى بالفتح في الماضي يرقي بالكسر في المستقبل ورقيت فلانا بكسر القاف أرقيه
واسترقى طلب الرقية والجمع بغير همز وهو بمعنى التعويذ بالذال المعجمة قوله
بالقرآن والمعوذات هو من عطف الخاص على العام لأن المراد بالمعوذات سورة
الفلق والناس والإخلاص كما تقدم في أواخر التفسير فيكون من باب التغليب
أو المراد الفلق والناس وكل ما ورد من التعويذ في القرآن كقوله تعالى وقل رب
أعوذ بك من همزات الشياطين وغير ذلك والأول
أولى فقد أخرج أحمد وأبو داود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم من رواية
عبد الرحمن بن حرملة عن ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكره عشر خصال
فذكر منها الرقى إلا بالمعوذات وعبد الرحمن بن حرملة قال البخاري لا يصح حديثه
وقال الطبري لا يحتج بهذا الخبر لجهالة راويه وعلى تقدير صحته فهو منسوخ بالإذن
في الرقية بفاتحة الكتاب وأشار المهلب إلى الجواب عن ذلك بأن في الفاتحة معنى الاستعاذة
فعلى هذا يختص الجواز بما يشتمل على هذا المعنى وقد أخرج الترمذي وحسنه والنسائي
من حديث أبي سعيد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعوذ من الجان وعين
الإنسان حتى نزلت المعوذات فأخذ بها وترك ما سواها وهذا لا يدل على المنع من
التعوذ بغير هاتين السورتين بل يدل على الأولوية ولا سيما مع ثبوت التعوذ
بغيرهما وإنما اجتزأ بهما لما اشتملتا عليه من جوامع الاستعاذة من كل مكروه

جملة

جملة وتفصيلا وقد أجمع العلماء على جواز الرقى عند اجتماع ثلاثة شروط أن يكون
بكلام الله تعالى أو بأسمائه وصفاته وباللسان العربي أو بما يعرف معناه من غيره
وأن يعتقد أن الرقية لا تؤثر بذاتها بل بتقدير الله تعالى واختلفوا في كونها شرطا
والراجح أنه لا بد من اعتبار الشروط المذكورة ففي صحيح مسلم من حديث عوف بن مالك
قال كنا نرقي في الجاهلية فقلنا يا رسول الله كيف ترى في ذلك فقال اعرضوا علي رقاكم
لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك وله من حديث جابر نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن الرقى فجاء آل عمرو بن حزم فقالوا يا رسول الله إنه كانت عندنا رقية نرقي بها
من العقرب قال فعرضوا عليه فقال ما أرى بأسا من استطاع أن ينفع أخاه فلينفعه
وقد تمسك قوم بهذا العموم فأجازوا كل رقية جربت منفعتها ولو لم يعقل
معناها لكن دل حديث عوف أنه مهما كان من الرقى يؤدي إلى الشرك يمنع وما لا يعقل
معناه لا يؤمن أن يؤدي إلى الشرك فيمتنع احتياطا والشرط الآخر لا بد منه
وقال قوم لا تجوز الرقية إلا من العين واللدغة كما تقدم في باب من اكتوى
من حديث عمران بن حصين لا رقية إلا من عين أو حمة وأجيب بأن معنى الحصر فيه أنهما
أصل كل ما يحتاج إلى الرقية فيلتحق بالعين جواز رقية من به خبل أو مس ونحو
ذلك لاشتراكها في كونها تنشأ عن أحوال شيطانية من إنسي أو جني ويلتحق بالسم
كل ما عرض للبدن من قرح ونحوه من المواد السمية وقد وقع عند أبي داود
في حديث أنس مثل حديث عمران وزاد أو دم وفي مسلم من طريق يوسف بن عبد الله
ابن الحارث عن أنس قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرقى من العين
والحمة والنملة وفي حديث آخر والأذن ولأبي داود من حديث الشفاء بنت
عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها ألا تعلمين هذه يعني حفصة
رقية النملة والنملة قروح تخرج في الجنب وغيره من الجسد وقيل المراد بالحصر
معنى الأفضل أي لا رقية أنفع كما قيل لا سيف إلا ذو الفقار وقال قوم
المنهي عنه من الرقى ما يكون قبل وقوع البلاء والمأذون فيه ما كان بعد
وقوعه ذكره ابن عبد البر والبيهقي وغيرهما وفيه نظر وكأنه مأخوذ من
الخبر الذي قرنت فيه التمائم بالرقى فأخرج أبو داود وابن ماجه وصححه
الحاكم من طريق ابن أخي زينب امرأة ابن مسعود عنها عن ابن مسعود
رفعه إن الرقى والتمائم والتولة شرك وفي الحديث قصة والتمائم جمع تميمة

وهي خرز أو قلادة تعلق في الرأس كانوا في الجاهلية يعتقدون أن ذلك يدفع الآفات والتولة
بكسر المثناة وفتح الواو واللام مخففا شيء كانت المرأة تجلب به محبة زوجها وهو
ضرب من السحر وإنما كان ذلك من الشرك لأنهم أرادوا دفع المضار وجلب المنافع من عند
غير الله ولا يدخل في ذلك ما كان بأسماء الله وكلامه فقد ثبت في الأحاديث استعمال
ذلك قبل وقوعه كما سيأتي في باب المرأة ترقي الرجل من حديث عائشة أنه صلى الله
عليه وسلم كان إذا أوى إلى فراشه ينفث بالمعوذات ويمسح بها وجهه الحديث
ومضى في أحاديث الأنبياء حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعوذ
الحسن والحسين بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة الحديث وصحح الترمذي من
حديث خولة بنت حكيم مرفوعا من نزل منزلا فقال أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما
خلق لم يضره شيء حتى يتحول وعند أبي داود والنسائي بسند صحيح عن سهيل بن أبي صالح
عن أبيه عن رجل من أسلم جاء رجل فقال لدغت الليلة فلم أنم فقال له النبي صلى الله عليه وسلم
لو قلت حين أمسيت أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق لم يضرك والأحاديث في هذا
المعنى موجودة لكن يحتمل أن يقال إن الرقى أخص من التعوذ وإلا فالخلاف في الرقى
مشهور ولا خلاف في مشروعية الفزع إلى الله تعالى والالتجاء إليه في كل ما وقع وما
يتوقع وقال ابن التين الرقى بالمعوذات وغيرها من أسماء الله هو الطب الروحاني
إذا كان على لسان الأبرار من الخلق حصل الشفاء بإذن الله تعالى فلما عز هذا النوع فزع
الناس إلى الطب الجسماني وتلك الرقى المنهي عنها التي يستعملها المعزم وغيره ممن يدعي
تسخير الجن له فيأتي بأمور مشتبهة مركبة من حق وباطل يجمع إلى ذكر الله تعالى وأسمائه ما
يشوبه من ذكر الشياطين والاستعانة بهم والتعوذ بمردتهم ويقال إن الحية لعداوتها
للإنسان بالطبع تصادق الشياطين لكونهم أعداء بني آدم فإذا عزم على الحية بأسماء
الشياطين أجابت وخرجت من مكانها وكذا اللديغ إذا رقي بتلك الأسماء سالت سمومها من
بدن الإنسان فلذلك كره من الرقى ما لم يكن بذكر الله وأسمائه خاصة وباللسان
العربي الذي يعرف معناه ليكون بريئا من شوب الشرك وعلى كراهة الرقى بغير
كتاب الله علماء الأمة وقال القرطبي الرقى ثلاثة أقسام أحدها ما كان يرقى به في الجاهلية
مما لا يعقل معناه فيجب اجتنابه لئلا يكون فيه شرك أو يؤدي إلى الشرك الثاني
ما كان بكلام الله أو بأسمائه فيجوز فإن كان مأثورا فيستحب الثالث ما كان بأسماء
غير الله من ملك أو صالح أو معظم من المخلوقات كالعرش قال فهذا ليس من الواجب اجتنابه

ولا

ولا من المشروع الذي يتضمن الالتجاء إلى الله والتبرك بأسمائه فيكون تركه أولى
إلا أن يتضمن تعظيم المرقي به فينبغي أن يجتنب كالحلف بغير الله تعالى قال الربيع
سألت الشافعي عن الرقية فقال لا بأس أن يرقى بكتاب الله وبما يعرف من ذكر الله
قلت أيرقي أهل الكتاب المسلمين قال نعم إذا رقوا بما يعرف من كتاب الله وبذكر
الله انتهى وفي الموطأ أن أبا بكر قال لليهودية التي كانت ترقي عائشة ارقيها
بكتاب الله وروى ابن وهب عن مالك كراهية الرقية بالحديدة والملح وعقد
الخيط والذي يكتب خاتم سليمان وقال لم يكن ذلك من أمر الناس القديم وسيأتي الكلام
على منع الرقى أصلا في باب من لم يرق بعد خمسة أبواب قوله هشام هو ابن يوسف
الصنعاني قوله كان ينفث على نفسه في المرض الذي مات فيه بالمعوذات دلالة النفث
على المعطوف ظاهره وفي دلالة النفث على المعطوف عليه نظر لأنه لا يلزم من مشروعية الرقى
بالمعوذات أن يشرع بغيرها من القرآن لاحتمال أن يكون في المعوذات سر ليس في غيرها
وقد ذكرنا في الترجمة من حديث أبي سعيد أنه صلى الله عليه وسلم ترك ما عدا المعوذات
لكن ثبتت الرقية بفاتحة الكتاب فدل على أن لا اختصاص للمعوذات ولعل هذا
هو السر في تعقيب المصنف هذه الترجمة بباب الرقى بفاتحة الكتاب وفي الفاتحة من معنى
الاستعاذة وهو الاستعانة به فمهما كان فيه استعاذة أو استعانة بالله وحده
أو ما يعطي معناه فالاسترقاء به مشروع ويجاب عن حديث أبي سعيد بأن المراد
أنه ترك ما كان يتعوذ به من الكلام غير القرآن ويحتمل أن يكون المراد بقوله في الترجمة
الرقى بالقرآن بعضه فإنه اسم جنس يصدق على بعضه والمراد ما كان فيه الالتجاء
إلى الله سبحانه ومن ذلك المعوذات وقد ثبتت الاستعاذة بكلمات الله تعالى
في عدة أحاديث كما مضى قال ابن بطال في المعوذات جوامع من الدعاء تعم
أكثر المكروهات من السحر والحسد وشر الشيطان ووسوسته وغير ذلك فلهذا كان
صلى الله عليه وسلم يكتفي بها قلت وسيأتي في باب السحر من حديث عائشة قوله في
المرة التي كان حين لبيد فعل في ذلك إنما أنت رقيته إلى أن ذلك وقع في آخر
حياته ولم يقع ذلك لم يصح قوله أنفث عنه هو رواية الكشميهني عليه وسيأتي في باب
في النفث في الرقية قوله وأمسح بيده نفسه وهو بيد لاحتمال الثاني وقال
عياض فائدة النفث التبرك بتلك الرطوبة أو الهواء الذي ماسه الذكر كما
يتبرك بغسالة ما يكتب من الذكر وقد يكون على سبيل التفاؤل بزوال ذلك الألم

قال الشيخ سري الدين الكوراني في توجيهه في باب فضائل القرآن في باب فضل المعوذات ما عبارته
فان قلت علم من لفظ يبدأ المبتدأ انما المنتهي تلك كما هو الحديث يدل على انه نفث في كفيه اولا ثم قرأ
وهذا لم يقل به احد ولو ثبت فما يدرى فيه ولعله سهو من الراوي والنفث ينبغي ان يكون بعد التلاوة ليوصل
بركة القرآن الى بشرة القارئ او المقروء له فاجاب الطيبي عنه بان الطعن فيما صح روايته لا يجوز
فكيف والفاء فيه مثل قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله فالمعنى جمع كفيه ثم عزم على النفث
فيه او لعل السر في تقديم النفث مخالفة السحرة انتهى عبارته وعجب من المصنف تركه ذلك الكلام عليه

عن المريض كما تقدم ذلك عن الزهري انه تبين بين قوله في هذه الرواية كان ينفث على
نفسه وفي الرواية الاخرى كان يأمرني ان افعل ذلك بها رضي الله عنها على انه في
ابتداء المرض كان يفعله بنفسه وفي اشتداده كان يأمرها به وتفعله هي من
فعل نفسه قوله قال الزهري الفاعل معمر وهو موصول بالاسناد المذكور
وفي الحديث التبرك بالرجل الصالح وسائر اعضائه خصوصا اليد اليمنى
قوله باب فاتحة الكتاب ويذكر عن ابن عباس عن النبي صلى الله
عليه وسلم هكذا ذكره بصيغة التمريض وهو يشكل على ما تقرر من اهل الحديث
ان الذي يورده البخاري بصيغة التمريض لا يكون على شرطه مع انه اخرج حديث
ابن عباس في الرقية بفاتحة الكتاب عقيب هذا في باب الشرط في الرقية على علوم
الحديث فقد يعتنى بذكره اذا ذكر الخبر بالمعنى والاشكل ان حديث ابن عباس ليس فيه
التصريح عن النبي صلى الله عليه وسلم بان الرقية بفاتحة الكتاب وانما فيه تقريره على ذلك
فيستنبط ذلك التصريح يكون نسبه معنوية وقد علق البخاري بعض هذا الحديث
بلفظه في ما تقدم كما تقدم في الاجارة في باب ما يعطى في الرقية بفاتحة الكتاب
وقال ابن عباس ان احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله ثم قال شيخنا لعل لابن عباس حديثا
اخر صريحا في الرقية بفاتحة الكتاب ليس على شرطه فلذلك اتى به بصيغة التمريض
ولم يقع لي ذلك مع التتبع ثم ذكر فيه حديث ابي سعيد بن المعلى في فضل الدين انزل على النبي فلم
يقع لهم فليرجع شرح حديث ابي سعيد في فاتحة الكتاب وقد تقدم شرحه في كتاب
الاجارة مستوفى قال ابن التين اذا ثبت ان لبعض الكلام مزية وخواص في المتلو
بكلام رب العالمين ثم في الفاتحة التي لم ينزل في القرآن ولا في غيره من الكتب مثلها لتضمنها
جميع معاني الكتاب فقد اشتملت على ذكر اصول اسماء الله ومجامعها واثبات المعاد
وذكر التوحيد والافتقار الى الرب في طلب الاعانة به وطلب الهداية الى الصراط المستقيم
المتضمن كمال معرفته وتوحيده وعبادته بفعل ما امر به واجتناب ما نهى عنه
والاستقامة عليه لتضمنها ذكر اصناف الخلائق وقسمتها الى منعم عليهم لمعرفته بالحق
والعمل به ومغضوب عليهم لعدوله عن الحق بعد معرفته له وضالين لعدم معرفتهم له مع ما تضمنته من اثبات
القدر والشرع والاسماء والمعاد والتوبة وتزكية النفس واصلاح القلب والرد
على جميع اهل البدع وحقيق بسورة هذا بعض شانها ان يستشفى بها من كل داء
والله اعلم قوله باب الشروط في الرقية بفاتحة الكتاب تقدم التنبيه

على التوحيد في كتاب الاجارة قوله سيد الحي بكسر المهملة وسكون التحتانية ابن مضاد يعني
مجهد وموضع اخرجه ابو محمد الباهلي هو بصري كنواه ابو حاتم وغيره وشيخه البراء بن يحيى
وثقه ابن ... الى البصري العود وكان عطارا وقد ضعفه ابن معين وغير واحد
وقال ابو حاتم بلغني حديثه وابو المثنى على البخاري له وشيخه عبيد الله هو ابن عبد الله
ابنه الاخنس بخاء معجمة ساكنة ونون مفتوحة ثم مهملة هو نخعي كوفي يكنى ابا مالك ويقال له ابو
الازدي وثقه الائمة وشذ ابن حبان فقال في الثقات يخطئ كثيرا وما له في البخاري
سوى هذا الحديث ولكن لعبيد الله بن الاخنس عنده حديث اخر في الحج والى معشر آخر في
الاشربة قوله مروا بماء اي بقوم نزول على ماء قوله فيهم لديغ او سليم يعني الحية او سليم
شك من الراوي وسليم هو اللديغ سمي بذلك تفاؤلا والاخر انه كثيرا ما يكون في لدغ اللديغ بالعقرب
وقيل سليم فعيل بمعنى مفعول لانه اسلم للعطب واستعمال اللدغ في ضرب العقرب
مجاز والاصل انه الذي يضرب بفيه والذي يضرب بمؤخره يقال لسع وفي سياقه بهس
بالمهملة والمعجمة بعده نكر بنون وكاف وراء نشط هذا هو الاصل وقد يستعمل
بعضها مكان بعض تجوزا قوله فعرض لهم رجل من اهل الماء لم اقف على اسمه قوله فانطلق
رجل منهم لم اقف على اسمه وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفى في كتاب الاجارة وبينت
هناك حديث ابن عباس وحديث ابي سعيد في قصة واحدة وانها وقعت لهم مع الذي
لدغ وانه وقعت للصحابي قصة اخرى مع رجل مصاب بعقله في ذلك عن اعادته هنا
قوله باب العين حق اي رجعة العين اي رجعة الذي يصاب بالعين يقول عنت الرجل
اصبته بعينك فهو معين ومعيون ورجل عائن ومعيان وعيون والعين نظر
باستحسان مشوب بحسد من خبيث الطبع يحصل للمنظور منه ضرر وقد وقع عند احمد
من وجه اخر عن ابي هريرة رفعه العين حق ويحضرها الشيطان وحسد ابن ادم وقد استشكل
ذلك على بعض الناس فقال كيف تعمل العين من بعد حتى يحصل الضرر للمعيون والجواب
ان طبائع الناس تختلف فقد يكون ذلك من سم يصل من عين العائن في الهواء الى بدن
المعيون وقد نقل عن بعض من كان معيانا انه قال اذا رأيت شيئا يعجبني وجدت حرارة
تخرج من عيني ويقرب ذلك بالمرأة الحائض تضع يدها في اناء اللبن فيفسد ولو وضعتها
بعد طهرها لم يفسد وكذا تدخل البستان فتضر بغروس كثيرة من غير ان تمسها ومن ذلك
ان الصحيح قد ينظر الى العين الرمدة فيرمد ويتثاءب واحد بحضرته فيتثاءب هو اشار الى ذلك
ابن بطال وقال الخطابي في الحديث ان للعين تاثيرا في النفوس وابطال قول الطبائعيين

أنه الكاسر لا ينفي إلا ما يدرك بالحواس الخمس وما عدا ذلك لا حقيقة له وقال المازري
زعم بعض الطبائعيين أن العائن ينبعث من عينه قوة سمية تتصل بالعين فيهلك
أو يفسد وهو كإصابة السم من نظر الأفعى وأشار إلى منع الحصر في ذلك مع
تجويزه وأن الذي يمشي على طريقة أهل السنة أن العين إنما تضر عند نظر العائن بعادة أجراها
الله تعالى أن يحدث الضرر عند مقابلة شخص لآخر وهل ثم جواهر خفية أو لا هو
أمر محتمل لا يقطع بإثباته ولا نفيه ومن قال ممن ينتمي إلى الإسلام من أصحاب الطبائع
بالقطع بأن جواهر لطيفة غير مرئية تنبعث من العائن فتتصل بالمعيون وتتخلل
مسام جسمه فيخلق الباري الهلاك عندها كما يخلق الهلاك عند شرب السموم فقد
أخطأ بدعوى القطع ولكن جائز أن يكون عادة ليست ضرورية ولا طبيعية انتهى
وهو كلام سديد وقد بالغ ابن العربي في إنكاره فقال ذهبت الفلاسفة إلى أن
الإصابة بالعين صادرة عن تأثير النفس بقوتها فيه فأول ما تؤثر في نفسها ثم تؤثر
في غيرها وقيل إنما هو سم في عين العائن يصيب بلفحه عند التحديق إليه كما يصيب
لفح سم الأفعى من يتصل به ثم رد الأول بأنه لو كان كذلك لما تخلفت الإصابة في كل
حال والواقع خلافه والثاني بأن سم الأفعى جزء منها وكلها قاتل والعائن ليس يقتل
منه شيء في قولهم إلا نظره وهو معنى خارج عن ذلك قال والحق أن الله يخلق عند نظر العائن
إليه وإعجابه به إذا شاء ما شاء من ألم أو هلكة وقد يصرفه قبل وقوعه إما
بالاستعاذة أو بغيرها وقد يصرفه بعد وقوعه بالرقية أو بالاغتسال أو بغير
ذلك انتهى كلامه وفيه بعض ما يتعقب فإن الذي مثل بالأفعى لم يرد أنها تلامس المصاب
حتى يتصل به من سمها وإنما أراد أن جنسا من الأفاعي اشتهر أنها إذا وقع بصرها
على الإنسان هلك فكذلك العائن وقد أشار صلى الله عليه وسلم إلى ذلك في حديث
أبي لبابة الماضي في بدء الخلق عند ذكر الأبتر وذي الطفيتين فقال إنهما يطمسان
البصر ويسقطان الحبل وليس مراد الخطابي بالتأثير المعنى الذي يذهب إليه الفلاسفة
بل ما أجرى الله به العادة من حصول الضرر للمعيون وقد أخرج البزار بسند حسن
عن جابر رفعه أكثر من يموت بعد قضاء الله وقدره بالنفس قال الراوي يعني بالعين
وقد أجرى الله العادة بوجود كثير من القوى والخواص في الأجسام والأرواح
كما يحدث لمن ينظر إليه من يحتشمه من الخجل فيرى في وجهه حمرة شديدة لم تكن قبل ذلك
وكذا الاصفرار عند رؤية من يخافه وكثير من الناس يسقم بمجرد النظر إليه ويضعف

قواه

قواه وكل ذلك بواسطة ما خلق الله تعالى في الأرواح من التأثيرات ولشدة ارتباطها
بالعين نسب الفعل إلى العين وليست هي المؤثرة وإنما التأثير للروح والأرواح
مختلفة في طبائعها وقواها وكيفياتها وخواصها فمنها ما يؤثر في البدن بمجرد الرؤية
من غير اتصال به لشدة خبث تلك الأرواح وكيفيتها الخبيثة والحاصل أن التأثير
بإرادة الله تعالى وخلقه ليس مقصورا على الاتصال الجسماني بل يكون تارة به وتارة
بالمقابلة وأخرى بتوجه الروح كالذي يحدث من الأدعية والرقى والالتجاء إلى الله
تعالى وتارة تقع ذلك بالتوهم والتخيل والحاصل أن الذي يخرج من عين العائن سهم
معنوي إن صادف البدن لا وقاية له أثر فيه وإلا لم ينفذ السهم بل ربما رد على
صاحبه كالسهم الحسي سواء **قوله** سفيان هو الثوري **قوله** معبد بن خالد هو الجدلي
الكوفي تابعي وشيخه عبد الله بن شداد وهو المعروف بابن الهاد له رؤية وأبوه
صحابي **قوله** عن عائشة كذا للأكثر وذكره مسلم من طريق مسعر عن معبد بن خالد ووقع
عند الإسماعيلي من طريق عبد الرحمن بن مهدي مثله لكن شك فيه فقال أو قال عن
عبد الله بن شداد عن النبي صلى الله عليه وسلم أمر عائشة **قوله** أمرني رسول الله
صلى الله عليه وسلم أو أمر أن يسترقى من العين أي يطلب الرقية ممن يعرف الرقى
بسبب العين كذا أخرجه بالشك هل قال أمرني أو أمر بغير إضافة أو أمر وقد أخرجه
أبو نعيم في مستخرجه عن الطبراني عن معاذ بن المثنى عن محمد بن كثير شيخ البخاري فيه فقال
أمرني جزما وكذا أخرجه النسائي والإسماعيلي من طريق أبي نعيم عن سفيان الثوري ومسلم
من طريق عبد الله بن نمير عن سفيان كان يأمرني أن أسترقي وعنده من طريق مسعر
عن معبد بن خالد كان يأمرها وابن ماجه من طريق وكيع عن سفيان أمرها أن تسترقي
وهو للإسماعيلي من طريق أبي نعيم عن سفيان الثوري ولمسلم من طريق عبد الله بن نمير
عن سفيان في رواية عبد الرحمن بن مهدي في هذا الحديث وعند الرقية لمن أصابته
العين وقد أخرج الترمذي وصححه والنسائي من طريق عبيد بن رفاعة عن أسماء بنت
عميس أنها قالت يا رسول الله إن ولد جعفر تسرع إليهم العين أفأسترقي لهم قال نعم
الحديث وله شاهد من حديث جابر أخرجه مسلم قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم
لآل حزم في الرقية وقال لأسماء ما لي أرى أجسام بني أخي ضارعة تصيبهم الحاجة
قالت لا ولكن العين تسرع إليهم قال ارقيهم فعرضت عليه فقال ارقيهم وقوله
ضارعة بمعجمة أوله أي نحيفة وورد في مداواة المعيون أيضا في رواية أبي أمامة

هنا حدثنا محمد بن خالد هو الذهلي في قول ابن بطال وقيل محمد بن خالد ابو جبلة الختلي الذي ذكره
ابن عدي في شيوخ البخاري وفيه نظر فان الاسماعيلي وابا نعيم اخرجا حديث الباب من طريق
محمد بن يحيى الذهلي عن محمد بن وهب بن عطية المذكور وكذا هو في كتاب الزهريات جمع الذهلي
وهذا الاسناد مما نزل فيه البخاري في حديث عروة بن الزبير ثلاث درجات فانه اخرج
في صحيحه حديثا عن عبيد الله بن موسى عن هشام بن عروة عن ابيه وهو في العتق وكان
بينه وبين عروة رجلان وهنا بينه وبينه خمسة انفس محمد ومحمد بن وهب بن عطية
سلمي [illegible] ادركه البخاري وما ادرك لقيه لانه من اصغر الطبقة الوسطى من
شيوخه وما له عنده سوى هذا الحديث وقد اخرجه مسلم عاليا بالنسبة لرواية البخاري
منه فقال حدثنا ابو الربيع بن بنت محمد بن حرب حدثنا محمد بن حرب بشيخه جوزاني حمصي كان كاتبا
للزبيدي شيخه في هذا الحديث وهو ثقة عند الجميع تنبيه اجتمع في هذا السند
من البخاري الى الزهري ستة انفس في نسق كل منهم اسمه محمد واذا روينا الصحيح من طريق
الفراوي عن الحفصي عن الكشميهني عن الفربري كانوا عشرة قوله رأى في بيتها جارية لم
اقف على اسمها ووقع في مسلم لجارية في بيت ام سلمة قوله في وجهها سفعة بفتح
المهملة ويجوز ضمها وسكون الفاء بعدها عين مهملة وحكى عياض ضم اوله قال ابراهيم
الحربي هو سواد في الوجه ومنه سفعة الفرس سواد ناصيته وعن الاصمعي
حمرة يعلوها سواد وقيل صفرة وقيل سواد مع لون آخر وقال ابن قتيبة لون
يخالف لون الوجه وكلها متقاربة وحاصلها ان بوجهها موضعا على غير لونه الاصلي
وكان الاختلاف بحسب اللون الاصلي فان كان احمر فالسفعة سواد صرف وان كان
ابيض فالسفعة صفرة وان كان اسمر فالسفعة حمرة يعلوها سواد وذكر صاحب
البارع في اللغة ان السفع سواد الخدين من المرأة الشاحبة والشحوب بمعجمة ثم مهملة
تغير اللون بهزال او غيره ومنه سفعاء الخدين ويطلق السفع على العلامة ومنه
بوجهها سفعة غضب وهو راجع الى تغير اللون واصل السفع الاخذ بقهر
ومنه قوله تعالى لنسفعا بالناصية ويقال ان اصل السفع الاخذ بالناصية ثم استعمل
في غيرها وقيل في تفسيرها لنعلمنه بعلامة اهل النار من سواد الوجه ونحوه وقيل
معناه لنذلنه ويمكن رد الجميع الى معنى واحد فانه اذا اخذ بناصيته بطريق
القهر اذله واحدث له تغير لونه فظهرت فيه تلك العلامة ومنه قوله في حديث
الشفاعة قوم اصابهم سفع قوله استرقوا لها بسكون الراء قوله فان بها النظرة

بسكون

بسكون الظاء المعجمة وفي رواية مسلم فقال ان بها نظرة فاسترقوا لها يعني بوجهها
صفرة وهذا التفسير قد عرفت ما فيه قالوا الا انه تعليق على ظاهره الزهري وقد انكره
عياض من حيث اللغة وتوجيهه ما قدمته واختلف في المراد بالنظرة فقيل عين
من نظر الجن وقيل من الانس وبه جزم ابو عبيد الهروي والاولى انه اعم من ذلك وانها
اصيبت بالعين فلذلك اذن صلى الله عليه وسلم في الاسترقاء لها وهو دال على مشروعية
الرقية من العين على وفق الترجمة قوله تابعه عبد الله بن سالم يعني الحمصي وكنيته
ابو يوسف عن الزبيدي اي على وصل الحديث وقال عقيل عن الزهري اخبرني
عروة عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يذكر في اسناده زينب ولا ام سلمة فاما رواية
عبد الله بن سالم فوصلها الذهلي في الزهريات والطبراني في مسند الشاميين
من طريق اسحق بن ابراهيم بن العلاء الحمصي عن عمرو بن الحرث الحمصي عن عبد الله بن سالم
به سندا ومتنا واما رواية عقيل فرواها ابن وهب عن ابن لهيعة عن عقيل
ولفظه ان جارية دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في بيت ام سلمة فقال
كأن بها سفعة او خطرت بنار هكذا اخرجه لنا مسموعا في جزء من فوائد ابي الفضل
ابن طاهر بسنده الى ابن وهب ورواه الليث عن عقيل ايضا ووجدته في مستدرك
الحاكم من حديثه لكن زاد فيه عن عائشة بعد عروة وهو وهم فيما احسب ووجدته
في جامع ابن وهب عن يونس عن الزهري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لجارية
فذكر الحديث واعتمد الشيخان في هذا الحديث على رواية الزبيدي لسلامتها من الاضطراب
ولم يلتفتا الى تقصير يونس فيه وقد روى الترمذي من طريق الوليد بن مسلم
انه سمع الاوزاعي يفضل الزبيدي على جميع اصحاب الزهري يعني في الضبط وذلك انه
كان ملازمه كثيرا حضرا وسفرا وقد تمسك بهذا من زعم ان العلة للثقة وصل على من
ارسل لاتفاق الشيخين على تصحيح الموصول هنا على المرسل والتحقيق انهما ليس لهما في تقديم
الوصل عمل مطرد بل هو دائر مع القرينة فمهما ترجح بها اعتمداه والا فكم حديث
اعرضا عن تصحيحه للاختلاف في وصله وارساله وقد جاء حديث عروة هذا من
غير رواية الزهري اخرجه البزار من رواية ابي معوية عن يحيى بن سعيد عن سليمان بن
يسار عن عروة عن ام سلمة فسقط من روايته ذكر زينب بنت ام سلمة وقال الدارقطني
رواه مالك وابن عيينة وسمى جماعة كلهم عن يحيى بن سعيد لم يجاوزوا به عروة وتفرد
ابو معوية بذكر ام سلمة فيه ولا يصح وانما قال ذلك بالنسبة لهذه الطريق الانفراد الواحد

عن العدد الجم وإذا انضمت هذه الطريق إلى رواية الزبيدي قويت جدا والله أعلم
قوله باب العين حق أي الإصابة بالعين شيء ثابت موجود أو هو من
جملة ما تحقق كونه قال المازري أخذ الجمهور بظاهر الحديث وأنكره طوائف من المبتدعة
لغير معنى لأن كل شيء ليس محالا في نفسه ولا يؤدي إلى قلب حقيقة ولا إفساد
دليل فهو من مجوزات العقول فإذا أخبر الشرع بوقوعه لم يكن لإنكاره معنى وهل
من فرق بين إنكارهم هذا وإنكارهم ما يخبر به من أمور الآخرة قوله العين حق
ونهى عن الوشم لم تظهر المناسبة بين هاتين الجملتين فكأنهما حديثان مستقلان
ولهذا حذف مسلم وأبو داود الجملة الثانية من روايتهما مع أنهما أخرجاه من
رواية عبد الرزاق الذي أخرجه البخاري من جهته ويحتمل أن يقال المناسبة بينهما
اشتراكهما في أن كلا منهما يحدث في العضو لونا غير لونه الأصلي والوشم بفتح الواو
وسكون المعجمة أن يغرز إبرة أو نحوها في موضع من البدن حتى يسيل الدم ثم يحشى ذلك
الموضع بالكحل أو نحوه فيخضر وسيأتي بيان حكمه في باب المستوشمة من أواخر كتاب
اللباس إن شاء الله تعالى وقد ظهرت لي مناسبة بين هاتين الجملتين لم أر من سبق
إليها وهي أن من جملة الباعث على عمل الوشم تغير صفة الموشوم لئلا تصيبه العين
فنهى عن الوشم مع إثبات العين وأن التحيل بالوشم وغيره مما لا يستند إلى تعليم
الشارع لا يفيد شيئا وأن الذي قدره الله سيقع وأخرج مسلم من حديث ابن عباس
رفعه العين حق ولو كان شيء سابق القدر سبقته العين وإذا استغسلتم فاغسلوا
فأما الزيادة الأولى ففيها تأكيد وتنبيه على سرعة نفوذها وتأثيرها في الذات
وفيها إشارة إلى الرد على من زعم من المتصوفة أن قوله العين حق يريد به القدر
أي العين التي تجري منها الأحكام فإن عين الشيء حقيقته والمعنى أن الذي يصيب
من الضرر بالعادة عند نظر الناظر إنما هو بقدر الله السابق لا بشيء يحدثه الناظر
في المنظور ووجه الرد أن الحديث ظاهر في المغايرة بين القدر وبين العين وإن
كنا نعتقد أن العين من جملة المقدور لكن ظاهره إثبات العين التي تصيب إما بما
جعل الله تعالى فيها من ذلك وأودعه فيها وإما بإجراء العادة بحدوث الضرر عند
تحديد النظر وإنما جرى الحديث مجرى المبالغة في إثبات العين لا أنه يمكن أن
يرد القدر شيء إذ القدر عبارة عن سابق علم الله وهو لا راد لأمره أشار إلى ذلك
القرطبي وحاصله لو فرض أن شيئا له قوة بحيث يسبق القدر لكان العين لكنها لا
تسبق

تسبق فكيف غيرها وقد أخرج البزار من حديث جابر بسند حسن عن النبي صلى الله عليه
وسلم أكثر من يموت من أمتي بعد قضاء الله تعالى وقدره بالأنفس قال الراوي يعني
بالعين وقال النووي في الحديث إثبات القدر وصحة أمر العين وأنها قوية الضرر
وأما الزيادة الثانية وهي أمر العائن بالاغتسال عند طلب المعيون منه ذلك ففيها
إشارة إلى أن الاغتسال لذلك كان معلوما بينهم فأمرهم أن لا يمتنعوا منه إذا أريد
منهم وأدنى ما في ذلك رفع الوهم الحاصل في ذلك وظاهر الأمر الوجوب وحكى المازري
فيه خلافا وصحح الوجوب وقال متى خشي الهلاك وكان اغتسال العائن مما جرت العادة
بالشفاء به فإنه يتعين وقد تقرر أنه يجبر على بذل الطعام للمضطر وهذا أولى
ولم يبين في حديث ابن عباس صفة الاغتسال وقد وقعت في حديث سهل بن
حنيف عند أحمد والنسائي وصححه ابن حبان من طريق الزهري عن أبي أمامة بن
سهل بن حنيف أن أباه حدثه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج وساروا
معه نحو ماء حتى إذا كانوا بشعب الخرار من الجحفة اغتسل سهل بن حنيف وكان
أبيض حسن الجسم والجلد فنظر إليه عامر بن ربيعة فقال ما رأيته كاليوم ولا
جلد مخبأة فلبط أي صرع وزنا ومعنى سهل فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال هل تتهمون به من أحد قالوا عامر بن ربيعة فدعا عامرا فتغيظ عليه فقال
علام يقتل أحدكم أخاه هلا إذا رأيت ما يعجبك بركت ثم قال اغتسل له فغسل
وجهه ويديه ومرفقيه وركبتيه وأطراف رجليه وداخل إزاره في قدح ثم يصب
ذلك الماء عليه رجل من خلفه على رأسه وظهره ثم يكفأ القدح ففعل به ذلك فراح سهل
مع الناس ليس به بأس لفظ أحمد من رواية أبي أويس عن الزهري ولفظ النسائي
من رواية ابن أبي ذئب عن الزهري بهذا السند أنه يصب صبة على وجهه بيده اليمنى
وكذلك سائر أعضائه صبة صبة في القدح وقال في آخره ثم يكفأ القدح وراءه
على الأرض ووقع في رواية ابن ماجه من طريق ابن عيينة عن الزهري عن أبي أمامة
أن عامر بن ربيعة مر بسهل بن حنيف وهو يغتسل فذكر الحديث وفيه فليدع له بالبركة
ثم دعا بماء فأمر عامرا أن يتوضأ فيغسل وجهه ويديه إلى المرفقين وركبتيه
وداخلة إزاره وأمره أن يصب عليه قال سفيان قال معمر عن الزهري وأمر أن يكفأ
الإناء من خلفه قال المازري المراد بداخلة الإزار الطرف المتدلي الذي يلي حقوه
الأيمن قال وظن بعضهم أنه كناية عن الفرج انتهى وزاد عياض أن المراد ما يلي جسده

من الازار وقيل موضع الازار من الجسد وقيل اراد وركه لانه معقد الازار والحديث
في الموطأ وفيه عن مالك حدثني محمد بن ابي امامة بن سهل انه سمع اباه يقول اغتسل سهل فذكر
نحوه وفيه فنزع جبة كانت عليه وعامر بن ربيعة ينظر فقال ما رأيت كاليوم ولا
جلد عذراء فوعك سهل مكانه واشتد وعكه وفيه هلا بركت ان العين حق توضأ
له فتوضأ له عامر فراح سهل ليس به بأس تنبيهات الاول اقتصر النووي في
الاذكار على قوله الاستغسال ان يقال للعائن اغسل داخلة ازارك مما يلي الجلد فاذا
فعل صبه على المنظور اليه وهذا يوهم الاقتصار على ذلك وهو عجيب ولا سيما وقد نقل في
شرح مسلم كلام عياض بطوله الثاني قال المازري هذا المعنى مما لا يمكن تعليله ومعرفة
وجهه من جهة العقل فلا يرد لكونه لا يعقل معناه وقال ابن العربي ان توقف فيه متشرع
قلنا له قل الله ورسوله اعلم وقد عضدته التجربة وصدقته المعاينة او متفلسف فالرد
عليه اظهر لان عنده ان الادوية تفعل بقواها وقد تفعل بمعنى لا يدرك ويسمون ما هذا
سبيله الخواص وقال ابن القيم هذه الكيفية لا ينتفع بها من انكرها ولا من سخر منها ولا من شك
فيها او فعلها مجربا غير معتقد واذا كان في الطبيعة خواص لا يعرف الاطباء عللها بل هي
عندهم خارجة عن القياس وانما تفعل بالخاصية فما الذي ينكر جهلتهم من الخواص الشرعية هذا
مع ان في المعالجة بالاغتسال مناسبة لا تأباها العقول الصحيحة فهذا ترياق سم الحية يؤخذ
من لحمها وهذا علاج النفس الغضبية بوضع اليد على بدن الغضبان فيسكن فكان اثر
تلك العين كشعلة نار وقعت على جسد ففي الاغتسال اطفاء لتلك الشعلة ثم لما كانت هذه
الكيفية الخبيثة تظهر في المواضع الرقيقة من الجسد لشدة النفوذ فيها ولا شيء ارق
من المغابن فكان في غسلها ابطال لعملها ولا سيما ان للارواح الشيطانية في تلك
المواضع اختصاصا وفيه ايضا وصول اثر الغسل الى القلب من ارق المواضع
واسرعها نفاذا فتطفئ تلك النار التي اثارتها العين بهذا الماء الثالث هذا الغسل
ينفع بعد استحكام النظرة واما عند الاصابة وقبل الاستحكام فقد ارشد
الشارع الى ما يدفعه بقوله في قصة سهل بن حنيف المذكور كما مضى الا بركت عليه وفي
رواية ابن ماجه فليدع بالبركة ومثله عند ابن السني من حديث عامر بن ربيعة واخرج
البزار وابن السني من حديث انس رفعه من رأى شيئا فاعجبه فقال ما شاء الله لا
قوة الا بالله لم يضره وفي الحديث من الفوائد ايضا ان العائن اذا عرف يقضى عليه بالاغتسال
وان الاغتسال من النشرة النافعة وان العين تكون مع الاعجاب ولو بغير حسد ولو

من الرجل الصالح وان الذي يعجبه الشيء ينبغي ان يبادر الى الدعاء للذي يعجبه بالبركة ويكون
ذلك رقية منه وان الماء المستعمل طاهر وفيه جواز الاغتسال بالفضاء وان الاصابة بالعين
قد تقتل وقد اختلف في جريان القصاص بذلك فقال القرطبي لو اتلف العائن شيئا ضمنه
ولو قتل فعليه القصاص او الدية اذا تكرر ذلك منه بحيث يصير عادة وهو في ذلك
كالساحر عند من لا يقتله كفرا انتهى ولم يتعرض الشافعية للقصاص في ذلك بل منعوه
وقالوا انه لا يقتل غالبا ولا يعد مهلكا وقال النووي في الروضة ولا دية فيه ولا
كفارة لان الحكم انما يترتب على منضبط عام دون ما يختص ببعض الناس في بعض
الاحوال مما لا انضباط له كيف ولم يقع منه فعل اصلا وانما غايته حسد وتمني
لزوال نعمة وايضا فالذي ينشأ عن الاصابة بالعين حصول مكروه لذلك الشخص ولا
يتعين ذلك المكروه في زوال الحياة فقد يحصل له مكروه بغير ذلك من اثر العين
انتهى ولا يعكر على ذلك الا الحكم بقتل الساحر فانه في معناه والفرق بينهما عسر ونقل
ابن بطال عن بعض اهل العلم انه ينبغي للامام منع العائن اذا عرف بذلك من مداخلة
الناس وان يلزم بيته فان كان فقيرا رزقه ما يقوم به فان ضرره اشد من ضرر
المجذوم الذي امر عمر بمنعه من مخالطة الناس كما تقدم واضحا في بابه واشد من ضرر
الثوم الذي منع الشارع آكله من حضور الجماعة قال النووي وهذا القول صحيح متعين
لا يعرف عن غيره تصريح بخلافه قوله باب رقية الحية والعقرب
اي مشروعيته وذكرها اشارة الى ما ورد في بعض طرق حديث الباب مما ذكر
قوله عبد الواحد هو ابن زياد وبذلك جزم ابو نعيم حيث اخرج الحديث من طريق محمد
بن حسان عنه قوله سليمان الشيباني هو ابو اسحاق مشهور بكنيته اكثر من اسمه
قوله رخص فيه اشارة الى ان النهي عن الرقى كان متقدما وقد بينت ذلك في الباب
الاول قوله من كل ذي حمة بضم المهملة وتخفيف الميم تقدم بيانه في باب ذات الجنب
ولكن المراد بها ذوات السموم ووقع في رواية ابي الاحوص عن الشيباني في مسنده رخص
في الرقية من الحية والعقرب قوله باب رقية النبي صلى الله عليه وسلم
اي التي كان يرقي بها وذكر فيه ثلاثة احاديث الاول حديث انس قوله عبد الوارث
هو ابن سعيد وعبد العزيز هو ابن صهيب والاسناد بصريون قوله اشتكيت
بضم المثناة اي مرضت ووقع في رواية الاسماعيلي اني اشتكيت قوله الا بتخفيف
اللام للعرض وارقيك بفتح الهمزة قوله اذهب الباس بغير همزة للمؤاخاة وان

اسفل الماء قوله انتهى الى ان في يؤخذ منه جواز تسمية الله تعالى بما ليس في القرآن بشرطين
احدهما ان لا يكون في ذكره ايهام نقص والثاني ان يكون له اصل في القرآن وهذا من ذلك فان
في القرآن واذا مرضت فهو يشفين قوله لا شفاء الا شفاؤك اشارة الى ان كل ما يقع من الدواء
والتداوي ان لم يصادف تقدير الله تعالى لم ينجع قوله شفاء مصدر منصوب
بقوله اشف ويجوز الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اي هو قوله لا يغادر اي لا يترك
المجاهد اي لا يترك وقد تقدم بيانه والحكمة منه في اواخر كتاب المرضى وقوله سقما بفتحتين
سكون وبفتحتين ايضا ويؤخذ من هذا الحديث ان الاضافة في التزجيه للفاعل وقد
ورد ما يدل على انها للمفعول وذلك فيما اخرجه مسلم من حديث ابي سعيد ان جبريل اتى النبي
صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد اشتكيت قال نعم قال بسم الله ارقيك من كل شيء يؤذيك
من شر كل نفس او عين حاسد الله يشفيك ولو شاهد عند علماء لمعناه من حديث
الحديث الثاني قوله يحيى هو القطان وسفيان هو الثوري وسليمان هو الاعمش
ومسلم هو ابو الضحى مشهور بكنيته اكثر من اسمه وجوز الكرماني ان يكون مسلم بن عمران
لكونه يروي عن مسروق ويروي عنه الاعمش وهو تجويز عقلي محض يمجه سمع المحدث
على انني لم ار لمسلم بن عمران البطين رواية عن مسروق ولو كانت ممكنة وهذا الحديث
انما هو من رواية الاعمش عن ابي الضحى عن مسروق وقد اخرج مسلم من رواية جرير عن
الاعمش عن ابي الضحى عن مسروق ثم اخرجه من رواية هشيم ومن رواية شعبة ومن رواية
يحيى القطان عن الثوري كلهم عن الاعمش قال باسناد جرير وهو صريح ان مسلما المذكور في رواية
البخاري هو ابو الضحى ثم اخرجه من رواية يحيى القطان وقع بينهما في بعض الرواة عن يحيى
سماه وبعضهم كناه والله اعلم قوله كان يعوذ بعض اهله لم اقف على تعيينه قوله
يمسح بيده اليمنى اي على الوجع قال الطبري هو على طريق التفاؤل لزوال ذلك الوجع
قوله واشفه وانت الشافي في رواية الكشميهني بحذف الواو والضمير في اشفه
للعليل او هي هاء السكت قوله لا شفاء مبني على الفتح والخبر محذوف والتقدير
لنا او له قوله الا شفاؤك بالرفع على انه بدل من موضع لا شفاء قوله قال سفيان هو
موصول بالاسناد المذكور قوله فحدثت به منصورا هو ابن المعتمر فحدثني بذكر هذا
الحديث الى مسروق طريقان هو داخل الطريق الاولى ... الى ... طريقان
وداخل الى حديث انس ... الى النبي صلى الله عليه وسلم من طريق ... قوله نحوه تقدم
سببه في اواخر كتاب الطب مع بيان الاختلاف على الاعمش ومنصور في الواسطة

بينهما

بينهما وبين مسروق وفي اخر ... ذلك واضحا قوله في الطريق الاخرى
النضر هو ابن شميل قوله كان يرقي بكسر القاف وهو بمعنى قوله في الرواية التي قبلها
كان يعوذ ولعل هذا هو السر في ايراد طريق عروة هنا ولو كان سياق
مسروق اتم لكن عروة صرح بكون ذلك ... في حديث انس في ذكر رقية
النبي صلى الله عليه وسلم قوله امسح هو بمعنى قوله في الرواية الاخرى اذهب البأس
الا انه قوله بيدك الشفاء لا كاشف له الا انت وهو بمعنى قوله اشف
انت الشافي لا شافي الا انت الحديث الثالث قوله سفيان هو ابن عيينة كما صرح به
في الطريق الثانية وقدم الاولى لتصريح سفيان بالتحديث ... شيخه في الثانية
هو ابن الفضل المروزي قوله عبد ربه بن سعيد هو الانصاري اخو يحيى بن سعيد
وهو ثقة ويحيى اشهر منه واكثر حديثا قوله بسم الله تربة ارضنا ... كان يقول
في الرقية وفي رواية مسلم عن ابن ابي عمر عن سفيان ... ولفظه كان اذا اشتكى
الانسان او كانت به قرحة او جرح قال النبي صلى الله عليه وسلم باصبعه هكذا ووضع
سفيان سبابته بالارض ثم رفعها بسم الله تربة ارضنا هو خبر مبتدأ محذوف
اي هذه تربة قوله بريقة بعضنا يدل على انه كان يتفل عند الرقية قال النووي
معنى الحديث انه اخذ من ريق نفسه على اصبعه السبابة ثم وضعها على التراب فعلق
بها منه شيء ثم مسح به الموضع العليل او الجريح قائلا الكلام المذكور في حال المسح
قال القرطبي فيه دلالة على جواز الرقى من كل الالام وان ذلك كان امرا فاشيا معلوما
بينهم قال ووضع النبي صلى الله عليه وسلم سبابته بالارض ووضعها عليه يدل
على استحباب ذلك عند الرقية ثم زعم بعض علمائنا ان السر فيه ان تراب الارض
لبرودته ويبسه يبرئ الموضع الذي به الالم ويمنع انصباب المواد اليه ليبسه
مع منفعته في تجفيف الجراح واندمالها قال وقال في الريق انه يختص بالتحليل والانضاج
وابراء الجرح والورم لا سيما من الصائم الجائع وتعقبه القرطبي بان ذلك انما يتم اذا
وقعت المعالجة على قوانينها من مراعاة مقدار التراب والريق وملازمة ذلك في اوقاته
واما النفث ووضع السبابة على الارض انما يتعلق بها ما ليس له بال ولا اثر وانما
هذا من باب التبرك باسماء الله تعالى وآثار رسوله واما وضع الاصبع بالارض
فلعله لخاصية في ذلك او لحكمة اخفاء آثار القدرة بمباشرة الاسباب المعتادة
قال البيضاوي قد شهدت المباحث الطبية على ان للريق مدخلا في النضج وتعديل

المزاج وتراب الوطن لذاته يحفظ المزاج ويدفع الضرر فقد ذكروا انه ينبغي
للمسافر ان يستصحب تراب ارضه ان عجز عن استصحاب مائها حتى اذا ورد المياه المختلفة
جعل شيئا منه في سقائه ليأمن مضرة ذلك ثم ان الرقى والعزائم لها آثار عجيبة تتقاعد
العقول عن الوصول الى كنهها وقال التوربشتي كان المراد بالاشارة في قوله تربة ارضنا
الى فطرة آدم والريقة الاشارة الى النطفة كانه تضرع بلسان الحال انك اخترعت
الاصل الاول من التراب ثم ابدعته منه من ماء مهين فهين عليك ان تشفي من كانت هذه
نشأته وقال النووي قيل المراد بارضنا ارض المدينة لبركتها وبعضنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم لشرف ريقه فيكون ذلك مخصوصا وفيه نظر قوله يشفى سقيمنا ضبط
بوجهين بضم اوله على البناء للمجهول وسقيمنا بالرفع وبفتح اوله على البناء للفاعل مقدر
وسقيمنا بالنصب على المفعولية قوله [illegible] اخرجه ابو داود والنسائي ما يقتضي به
النفث المذكور وذكر فيه حديث ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على ثابت بن
قيس بن شماس وهو مريض فقال اكشف البأس رب الناس ثم اخذ ترابا من بطحان
فجعله في قدح ثم نفث عليه قوله باب النفث بفتح النون وسكون الفاء
بعدها مثلثة في الرقية فيه الاشارة الى الرد على من كره النفث مطلقا كالاسود
ابن يزيد احد التابعين تمسكا بقوله تعالى ومن شر النفاثات في العقد وعلى من كره النفث
عند قراءة القرآن خاصة كابراهيم النخعي اخرج ذلك ابن ابي شيبة وغيره فاما الاسود
فلا حجة في ذلك له لان المذموم ما كان من نفث السحرة واهل الباطل ولا يلزم منه ذم النفث
مطلقا ولا سيما بعد ثبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم واما النخعي فالحجة عليه ما ثبت في
حديث ابي سعيد الخدري ثاني احاديث الباب فانهم عرضوا على النبي صلى الله عليه وسلم
القصة وفيها انه قرأ بفاتحة الكتاب وتفل فلم ينكر ذلك صلى الله عليه وسلم فكان حجة
وكذا الحديث الثاني فهو واضح في فعله صلى الله عليه وسلم وقد تقدم بيان النفث
هل هو قبل القراءة او بعدها [illegible] وذكر فيه ثلاثة احاديث
قوله سليمان هو ابن بلال ويحيى بن سعيد هو الانصاري وكل هذا الاسناد مدنيون قوله
الرؤيا من الله يأتي شرحه مستوفى في كتاب التعبير ان شاء الله تعالى قوله وقال ابو سلمة
هو موصول بالاسناد المذكور وقوله فان كنت لأرى الرؤيا اثقل علي من الجبل
وقوله اثقل علي من الجبل اي لما كان يتوقع من شرها وقوله فلينفث هو المراد من الحديث
المذكور في هذه الترجمة لانه دل على جوازه الحديث الثاني قوله سليمان هو ابن بلال
أيضا

ايضا ويونس هو ابن يزيد قوله اذا اوى الى فراشه نفث في كفيه بقل هو الله
احد والمعوذتين اي يقرأها وينفث حال القراءة وقد تقدم في فضائل القرآن
قوله ثم ذكر الحديث ثلاثا عن الزهري بسند واحد قوله قال يونس كنت ارى ابن شهاب
يصنع ذلك اذا اوى الى فراشه وقع نحو ذلك في رواية عقيل عن ابن شهاب عند
عبد بن حميد وفيه اشارة الى الرد على من زعم ان هذه الزيادة مدرجة وان
المحفوظ انه صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك اذا اشتكى كما في رواية مالك وغيره
فدلت هذه الزيادة على انه كان يفعل ذلك اذا اوى الى فراشه وكان يفعله اذا
اشتكى شيئا من جسده فلا منافاة بين الروايتين وقد تقدم بيان ذلك في
الوفاة النبوية قوله ثم يمسح بهما وجهه وما بلغت يداه من جسده في رواية
المفضل بن فضالة عن عقيل ثم مسح بهما ما استطاع من جسده يبدأ بهما على
رأسه ووجهه وما اقبل من جسده يفعل ذلك ثلاث مرات قوله فلما اشتكى
كان يأمرني ان افعل ذلك به هذا مما تفرد به سليمان بن بلال عن يونس وقد تقدم
في الوفاة النبوية من رواية عبد الله بن المبارك عن يونس بلفظ فلما اشتكى وجعه
الذي توفي فيه طفقت انفث عليه واخرجه مسلم من رواية ابن وهب عن يونس فلم
يذكرها الحديث الثالث حديث ابي سعيد في قصة اللديغ الذي رقاه بفاتحة
الكتاب وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الاجارة وتقدم منه الاشارة الى
تقريبا ووقع في هذه الرواية فجعل يتفل ويقرأ وقد تقدم ان التفل دون
النفث واذا جاز التفل جاز النفث بطريق الاولى وفي قوله فيها ما به قلبة بفتح اللام
بعدها موحدة اي ما به الم يقلب لاجله على الفراش وقيل اصله من القلاب بضم
القاف وهو داء يأخذ البعير فيمسك على قلبه فيموت من يومه قوله باب
مسح الراقي الوجع بيده اليمنى ذكر فيه حديث عائشة في ذلك وقد تقدم شرحه
قريبا والقائل حدثت به منصورا هو سفيان الثوري كما تقدم التصريح به في باب رقية
النبي صلى الله عليه وسلم قوله باب المرأة ترقي الرجل ذكر فيه حديث عائشة انه
وفيه قولها كان ينفث على نفسه في مرضه الذي قبض فيه بالمعوذات فلما ثقل كنت
انا انفث عليه وقد تقدم قبل بابين من رواية يونس عن ابن شهاب ان النبي صلى الله
عليه وسلم امرها بذلك وزاد في رواية معمر هنا كيفية ذلك فقال ينفث على يديه
ثم يمسح بهما وجهه قوله باب من لم يرق هو بفتح اوله وكسر القاف مبنيا

للفاعل ويصح أن يقرأ بفتح القاف مبنيا للمفعول **قوله** حصين بن نمير بنون مصغر
هو الواسطي ما له في البخاري سوى هذا الحديث وقد تقدم بهذا الإسناد في أحاديث
الأنبياء لكن باختصار وتقدم الحديث بعينه من وجه آخر عن حصين بن عبد الرحمن
في باب من اكتوى وذكرت من زاد في أوله قصة ومن شرح سيأتي في كتاب الرقاق
والغرض منه هنا قوله هم الذين لا يتطيرون ولا يسترقون ولا يكتوون فأما الطيرة
فسيأتي ذكرها بعد هذا وأما الكي فتقدم ما فيه هناك وأما الرقية فتمسك بهذا الحديث من
كره الرقى والكي من بين سائر الأدوية وزعم أنهما قادحان في التوكل دون غيرهما وأجاب
العلماء عن ذلك بأجوبة أحدها قاله الطبري والمازري وطائفة أنه محمول على من جانب اعتقاد
الطبائعيين في أن الأدوية تنفع بطبعها كما كان أهل الجاهلية يعتقدون وقال
غيره الرقى التي يحمد تركها ما كان من كلام الجاهلية ومن الذي لا يعقل معناه لاحتمال أن
يكون كفرا بخلاف الرقى بالذكر ونحوه وتعقبه عياض وغيره بأن الحديث يدل على أن
للسبعين ألفا مزية على غيرهم وفضيلة انفردوا بها عمن شاركهم في أصل الفضل والديانة
ومن كان يعتقد أن الأدوية تؤثر بطبعها أو يستعمل رقى الجاهلية ونحوها فليس مسلما
فلم يسلم هذا الجواب ثانيها قال الداودي وطائفة إن المراد بالحديث الذين يجتنبون
فعل ذلك في الصحة خشية وقوع الداء وأما من يستعمل الدواء بعد وقوع الداء به فلا
وقد قدمت هذا عن ابن قتيبة وغيره في باب من اكتوى وهذا اختيار ابن عبد البر
غير أنه معترض بما قدمته من ثبوت الاستعاذة قبل وقوع الداء ثالثها قال الحليمي
يحتمل أن يكون المراد بهؤلاء المذكورين في الحديث من غفل عن أحوال الدنيا وما فيها من
الأسباب المعدة لدفع العوارض فهم لا يعرفون الاكتواء ولا الاسترقاء وليس لهم
ملجأ فيما يعتريهم إلا الدعاء والاعتصام بالله والرضا بقضائه فهم غافلون عن
طب الأطباء ورقى الرقاة ولا يحسنون من ذلك شيئا والله أعلم رابعها أن المراد
بترك الرقى والكي الاعتماد على الله تعالى في دفع الداء والرضا بقدره لا القدح في
جواز ذلك لثبوت وقوعه في الأحاديث الصحيحة وعن السلف الصالح لكن مقام الرضا
والتسليم أعلى من تعاطي الأسباب وإلى هذا نحا الخطابي ومن تبعه قال ابن الأثير هذا
من صفة الأولياء المعرضين عن الدنيا وأسبابها وعلائقها وهؤلاء هم خواص الأولياء
ولا يرد على هذا وقوع ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم فعلا وأمرا لأنه كان في أعلى
مقامات العرفان ودرجات التوكل فكان ذلك منه للتشريع وبيان الجواز ومع
ذلك

ذلك فلا ينتقص ذلك من توكله لأنه كان كامل التوكل يقينا فلا يؤثر فيه تعاطي الأسباب
شيئا بخلاف غيره ولو كان كثير التوكل لكن من ترك الأسباب وفوض وأخلص في ذلك
كان أرفع مقاما قال الطبري قيل لا يستحق اسم التوكل إلا من لم يخالط قلبه خوف
من شيء البتة حتى السبع الضاري والعدو العادي ولا من لم يسع في طلب الرزق ولا في
مداواة ألم والحق أن من وثق بالله وأيقن أن قضاءه عليه ماض لم يقدح في توكله تعاطيه
الأسباب اتباعا لسنته وسنة رسوله فقد ظاهر صلى الله عليه وسلم بين درعين ولبس
على رأسه المغفر وأقعد الرماة على فم الشعب وخندق حول المدينة وأذن في
الهجرة إلى الحبشة وإلى المدينة وهاجر هو وتعاطى أسباب الأكل والشرب وادخر لأهله
قوتهم ولم ينتظر أن ينزل عليه من السماء وهو كان أحق الخلق أن يحصل له ذلك وقال
للذي سأله أعقل ناقتي أو أدعها قال اعقلها وتوكل فأشار إلى أن الاحتراز لا يدفع
التوكل والله أعلم **قوله باب** الطيرة بكسر المهملة وفتح التحتانية وقد
تسكن هي التشاؤم بالشيء وهو مصدر تطير مثل تخير خيرة قال بعض أهل اللغة
لم يجئ من المصادر هكذا غير هاتين وتعقب بأنه سمع طيبة وأورد بعضهم التولة
وفيه نظر وأصل التطير أنهم كانوا في الجاهلية يعتمدون على الطير فإذا خرج
أحدهم لأمر فإن رأى الطير طار يمنة تيمن به واستمر وإن رآه طار يسرة تشاءم
به ورجع وربما كان أحدهم يهيج الطير ليطير فيعتمدها فجاء الشرع بالنهي
عن ذلك وكانوا يسمونه السانح بمهملة ثم نون ثم حاء مهملة والبارح بموحدة وآخره
مهملة فالسانح ما ولاك ميامنه بأن يمر عن يسارك إلى يمينك والبارح بالعكس
وكانوا يتيمنون بالسانح ويتشاءمون بالبارح لأنه لا يمكن رميه إلا بأن ينحرف
إليه وليس في شيء من سنوح الطير وبروحها ما يقتضي ما اعتقدوه وإنما هو
تكلف بتعاطي ما لا أصل له إذ لا نطق للطير ولا تمييز فيستدل بفعله على مضمون
معنى فيه وطلب العلم من غير مظانه جهل من فاعله وقد كان بعض عقلاء الجاهلية ينكر
التطير ويتمدح بتركه قال شاعر منهم ولقد غدوت وكنت لا أغدو على واق وحاتم
فإذا الأشائم كالأيامن والأيامن كالأشائم وقال آخر الزجر والطير والكهان كلهم
مضللون ودون الغيب أقفال وقال آخر وما عاجلات الطير تدني من الفتى
نجاحا ولا عن ريثهن قصور وقال آخر لعمرك ما تدري الطوارق بالحصى
ولا زاجرات الطير ما الله صانع وقال آخر تخبر طيره فيها زياد لتخبره وما فيها خبير

لتعلم انه لا طير الا على متطير وهو التثور بل شي يوافق بعض الاحايين فاطلق اكثر
وكان اكثرهم يتطيرون ويعتمدون على ذلك ويصح معهم غالبا لتزيين الشيطان ذلك
وبقيت من ذلك بقايا في كثير من المسلمين وقد اخرج ابن حبان في صحيحه من حديث انس رفعه
لا طيرة والطيرة على من تطير واخرج عبد الرزاق عن معمر عن اسمعيل بن امية عن النبي
صلى الله عليه وسلم ثلاثة لا يسلم منهن احد الطيرة والظن والحسد فاذا تطيرت
فلا ترجع واذا حسدت فلا تبغ واذا ظننت فلا تحقق وهذا مرسل او معضل
لكن له شاهد من حديث ابي هريرة اخرجه البيهقي في الشعب واخرج ابن عدي بسند لين
عن ابي هريرة رفعه اذا تطيرتم فامضوا وعلى الله فتوكلوا واخرج الطبراني عن ابي
الدرداء رفعه لن ينال الدرجات العلى من تكهن او استقسم او رجع من سفر تطيرا
ورجاله ثقات الا انني اظن ان فيه انقطاعا وله شاهد عن عمران بن حصين اخرجه
البزار في اثناء حديث بسند جيد واخرج ابو داود والترمذي وصححه هو وابن
حبان عن ابن مسعود رفعه الطيرة شرك وما منا الا ولكن الله يذهبه بالتوكل
وقوله وما منا الا من كلام ابن مسعود ادرج في الخبر وقد بينه سليمن بن حرب
شيخ البخاري فيما حكاه الترمذي عن البخاري عنه وانما جعل ذلك شركا لاعتقادهم
ان ذلك يجلب نفعا او يدفع ضرا فكانهم اشركوه مع الله تعالى وقوله ولكن الله
يذهبه بالتوكل اشارة الى ان من وقع له ذلك فسلم ولم يعبا بالطيرة انه لا يؤاخذ
بما عرض له من ذلك واخرج البيهقي في الشعب من حديث عبد الله بن عمرو موقوفا من عرض
له من هذه الطيرة شي فليقل اللهم لا طير الا طيرك ولا خير الا خيرك ولا اله غيرك **قوله**
العدوى والجن والشؤم في ثلاث فقد تقدم شرح الحديث وبيان اختلاف
الرواة في سياقه في كتاب الحج والتطير والتشاؤم بمعنى واحد فنفى اولا
بطريق العموم كما نفى العدوى ثم اثبت الشؤم في الثلاثة المذكورة وقد ذكرت هناك ما نقل
في ذلك هناك وغير في حديث سعد بن ابي وقاص عند ابي داود ولفظه ان
كانت الطيرة في شي الحديث **قوله** في الحديث الثاني الطيرة وخيرها الفأل تقدم شرحه
في الباب الذي بعده وكانه اشار بذلك الى ان النفي في الطيرة على ظاهره لكن في الشر
ويستثنى من ذلك ما يقع منه من الخير كما سأقرره **قوله في** الفأل بعاج
~~من عمرو وقد تسهل والجمع فؤول وانما جرى **قوله** في الحديث الثاني الطيرة وخيرها الفأل~~
عن عبيد الله بن عبد الله اي ابن عتبة بن مسعود وقد صرح في رواية شعيب

التي

التي قبله بعد قوله الا الفأل **قوله** وما الفأل يا رسول الله كذا للاكثر بالافراد
وللكشميهني قالوا وزاد ابو شعيب **قوله** الكلمة الصالحة يسمعها احدكم زاد في حديث
انس في الباب الذي بعده ويعجبني الفأل الصالح الكلمة الحسنة وفي حديث عروة بن عامر
الذي اخرجه ابو داود قال ذكرت الطيرة عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال احسنها الفأل ولا ترد مسلما فاذا راى احدكم ما يكره فليقل اللهم لا ياتي بالحسنات
الا انت ولا حول ولا قوة الا بك **وقوله** وخيرها الفأل قال الكرماني الاضافة
تشعر بان الفأل من جملة الطيرة وليس كذلك بل هي اضافة توضيح ثم قال
وايضا فان من جملة الطيرة كما تقدم تعريف التفاؤل فتبين بهذا الحديث انه ليس كل
التفاؤل مردودا كالطيرة بل بعض التفاؤل مقبول قلت وفي الجواب الاول دفع
في صدر السؤال وفي الثاني تسليم السؤال ودعوى التخصيص وهو اقرب وقد اخرج
ابن ماجه بسند حسن عن ابي هريرة رفعه كان يعجبه الفأل ويكره الطيرة واخرج
الترمذي من حديث انس انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول العين حق واصدق
الطيرة الفأل ففي هذا التصريح بان الفأل من جملة الطيرة لكنه مستثنى وقال الطيبي
الضمير المؤنث في قوله وخيرها راجع الى الطيرة وقد علم ان الطيرة كلها لا خير فيها
فهو كقوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وهو مبني على زعمهم وهو من ارخاء
العنان في المخادعة بان يجري الكلام على زعم الخصم حتى لا يشمئز عن التفكر فاذا
تفكر فانصف من نفسه قبل الحق فقوله خيرها الفأل اطماع للسامع في الاستماع والقبول
لا ان في الطيرة خيرا حقيقة او هو من نحو قولهم الصيف احر من الشتاء اي الفأل في
بابه ابلغ من الطيرة في بابها والحاصل ان افعل التفضيل في ذلك انما هو بين القدر المشترك
بين الشيئين والقدر المشترك بين الطيرة والفأل تاثير كل منهما فيما هو فيه والفأل
في ذلك ابلغ قال الخطابي وانما كان ذلك لان مصدر الفأل عن نطق وبيان فكانه خبر
جاء عن غيب بخلاف غيره فانه مستند الى حركة الطائر او نطقه وليس فيه بيان
اصلا وانما هو تكلف ممن يتعاطاه وقد اخرج الطبري عن عكرمة قال كنت عند ابن
عباس فمر طائر يصيح فقال رجل خير خير فقال ابن عباس ما عند هذا لا خير
ولا شر وقال ايضا الفرق بين الفأل والطيرة ان الفأل من طريق حسن الظن
والطيرة لا تكون الا في الشر فلذلك ~~المكروه~~ كرهت وقال النووي الفأل
يستعمل فيما يسوء وفيما يسر واما الشرع فخص الطيرة بما يسوء والفأل بما يسر

شرطه أن لا يقصد اليه فيصير من الطيرة قال ابن بطال جعل الله في فطر الناس محبة
الكلمة الطيبة والأنس بها كما جعل فيهم الارتياح بالمنظر الأنيق والماء الصافي
وان كان لا يملكه ولا يشربه واخرج الترمذي وصححه من حديث أنس أن النبي صلى الله
عليه وسلم كان اذا خرج لحاجته يعجبه أن يسمع يا نجيح يا راشد واخرج ابو داود
بسند حسن عن بريدة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يتطير من شيء وكان اذا
بعث عاملا سأل عن اسمه فاذا اعجبه فرح به وان كره اسمه رأى كراهية ذلك في
وجهه وذكر البيهقي في الشعب عن الحليمي ما ملخصه كان التطير في الجاهلية في العرب
ازعاج الطير عند ارادة الخروج للحاجة فذكر نحو ما تقدم قال وهكذا كانوا يتطيرون
بصوت الغراب وبمرور الظباء فسموا الكل تطيرا لأن أصله الأول قال وكذا
التشاؤم عند العجم اذا رأى الصبي ذاهبا الى المعلم تشاءم او راجعا تيمن وكذا
اذا رأى الجمل موقرا حملا تشاءم فان رآه واضعا حمله تيمن ونحو ذلك فجاء الشرع
برفع ذلك كله وقال من تكهن او رده عن سفر تطير فليس منا ونحو ذلك من الاخبار
وذلك اذا اعتقد أن الذي شاهده من حال الطير موجبا ما ظنه ولم يضف
التدبير الى الله تعالى فاما ان علم أن الله هو المدبر ولكنه اشفق من الشر لأن
التجارب قضت بأن صوتا من اصواتها معلوما او حالا من احوالها معلومة
يردفها مكروه فان وطن نفسه على ذلك فقد اساء وان سأل الله الخير واستعاذ
به من الشر ومضى متوكلا فلا يضره ما وجد في نفسه من ذلك والا فيؤاخذ به وربما
وقع به ذلك المكروه بعينه الذي اعتقده عقوبة له كما كان يقع كثيرا لأهل
الجاهلية والله أعلم قال الحليمي وانما كان صلى الله عليه وسلم يعجبه الفأل لأن التشاؤم
سوء ظن بالله بغير سبب محقق والتفاؤل حسن ظن به والمؤمن مأمور بحسن الظن بالله
تعالى على كل حال وقال الطيبي معنى الترخص في الفأل والمنع من الطيرة هو أن
الشخص لو رأى شيئا فظنه حسنا محرضا على طلب حاجته فليفعل ذلك وان
رآه بضد ذلك فلا يقبله بل يمضي لسبيله فلو قبل وانتهى عن المضي فهو الطيرة
التي اختصت بأن تستعمل في الشؤم والله أعلم قوله باب
لا هامة كذا للجميع ذكر فيه حديث ابي هريرة لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر
ثم ترجم بعد سبعة ابواب باب لا هامة وذكر فيه الحديث المذكور مطولا وليس فيه
والطيرة وهذا من نوادر ما اتفق له أن يترجم للحديث في موضعين بلفظ واحد

وساذكر

وساذكر شرح الهامة في الموضع الثاني ان شاء الله تعالى ولم يظهر لي نكتة هذا التكرار
هذه الترجمة الى الخلاف في تفسير الهامة كما سيأتي بيانه قوله باب الكهانة
وقع في رواية ابن بطال هنا والسحر وليس هو في شيء من نسخ الصحيح فيما وقفت عليه بل ترجم السحر
في باب مفرد عقب هذا والكهانة بفتح الكاف ويجوز كسرها ادعاء علم الغيب كالاخبار
بما سيقع في الأرض مع الاستناد الى سبب والأصل فيه استراق الجني
السمع من كلام الملائكة فيلقيه في أذن الكاهن والكاهن لفظ يطلق على
العراف والذي يضرب بالحصى والمنجم ويطلق على من يقوم بأمر آخر ويسعى في قضاء
حوائجه وقال في المحكم الكاهن القاضي بالغيب وقال في الجامع العرب تسمي كل من
آذن بشيء قبل وقوعه كاهنا وقال الخطابي الكهنة قوم لهم اذهان حادة ونفوس
شريرة وطباع نارية فألفتهم الشياطين لما بينهم من التناسب في هذه الأمور
وساعدتهم بكل ما تصل قدرتهم اليه وكانت الكهانة في الجاهلية فاشية خصوصا
في العرب لانقطاع النبوة فيهم وهي على اصناف منها ما يتلقونه من الجن فان الجن كانوا
يصعدون الى جهة السماء فيركب بعضهم بعضا الى أن يدنو الأعلى بحيث يسمع الكلام
فيلقيه الى الذي يليه الى أن يتلقاه من يلقيه في أذن الكاهن فيزيد فيه فلما
جاء الاسلام ونزل القرآن حرست السماء من الشياطين وأرسلت عليهم الشهب
فبقي من استراقهم ما يتخطفه الأعلى فيلقيه الى الأسفل قبل أن يصيبه الشهاب
والى ذلك الاشارة بقوله تعالى الا من خطف الخطفة فأتبعه شهاب ثاقب وكانت
اصابة الكهان قبل الاسلام كثيرة جدا كما جاء في اخبار شق وسطيح ونحوهما واما
في الاسلام فقد ندر ذلك جدا حتى كاد يضمحل ولله الحمد ثانيها ما يخبر الجني به من يواليه
بما غاب عن غيره مما لا يطلع عليه الانسان غالبا او يطلع عليه من قرب منه لا من بعد
ثالثها ما يستند الى ظن وتخمين وحدس وهذا قد يجعل الله فيه لبعض الناس
قوة مع كثرة الكذب فيه رابعها ما يستند الى التجربة والعادة فيستدل على الحادث
بما وقع قبل ذلك ومن هذا القسم الأخير ما يضاهي السحر وقد يعتضد بعضهم في
ذلك بالزجر والطرق والنجوم وكل ذلك مذموم شرعا وورد في ذم الكهانة ما أخرجه
اصحاب السنن وصححه الحاكم من حديث ابي هريرة رفعه من أتى كاهنا او عرافا فصدقه
بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد وله شاهد من حديث جابر وعمران بن حصين أخرجهما
البزار بسندين جيدين ولفظهما من أتى كاهنا وأخرج مسلم من حديث امرأة من أزواج النبي

صلى الله عليه وسلم ومن الرواة من سماه ... بلفظ من اتى عرافا واخرج ابو يعلى
من حديث ابن مسعود بسند جيد لكن لم يصرح برفعه ومثله لا يقال بالرأي ولفظه
من اتى عرافا او ساحرا او كاهنا فصدقه بما يقول على الوعيد بلفظ حديث ابي هريرة
الا حديث مسلم فقال فيه لم يقبل له صلاة اربعين يوما ووقع عند الطبراني من
حديث انس بسند لين مرفوعا بلفظ من اتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد برئ مما انزل
على محمد ومن اتاه غير مصدق له لم يقبل له صلاة اربعين يوما والاحاديث الاول مع
صحتها وكثرتها اولى من هذا والوعيد جاء تارة بعدم قبول الصلاة وتارة بالتكفير
فيحمل على حالين من الآتي اشار الى ذلك القرطبي والعراف ... وقد بدا آثار من
بنتائج الوقوف على المغيبات بغيب من جمل او قول ثم ذكر المصنف في الباب ثلاثة
احاديث احدها حديث ابي هريرة **قوله** عن ابن شهاب عن ابي هريرة وساقه بطوله كذا
قال عبد الرحمن بن خالد بن مسافر في روايته عن ابن شهاب وفصله مالك عن
ابن شهاب فقصة دية المرأة جعلها من رواية ابن شهاب عن سعيد بن المسيب مرسلا كما بينه
المصنف في الطريق التي تلي طريق ابن مسافر هذه وقد روى الليث عن ابن شهاب اصل
الحديث بدون الزيادة عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة موصولا كما يأتي في الديات
وكذا اخرجه هناك من طريق يونس عن ابن شهاب عن ابي سلمة وسعيد معا عن ابي هريرة باصل
الحديث دون الزيادة وياتي شرح ما يتعلق بالجنين والغرة هناك ان شاء الله تعالى
قوله فقال ولي المرأة هو حمل بفتح المهملة والميم ابن مالك بن النابغة الهذلي بينه
مسلم من طريق يونس عن ابن شهاب عن ابن المسيب وابي سلمة معا عن ابي هريرة وكنية حمل المذكور
ابو نضلة بنون ومعجمة نزل البصرة وفي رواية مالك فقال الذي قضي عليه اي قضي على من هو منه
بسبيل وفي رواية الليث عن ابن شهاب المذكورة ان المرأة من بني لحيان فيحتمل ان يكون وجاء
تسمية الضاربة فيما اخرجه احمد من طريق عمرو بن تميم بن عويم عن ابيه عن جده قال كانت اختي
مليكة وامرأة منا يقال لها ام عفيف بنت مسروح تحت حمل بن مالك بن النابغة فضربت
ام عفيف مليكة بمسطح الحديث لكن قال فيه فقال العلاء بن مسروح يا رسول الله انغرم
من لا شرب ولا اكل الحديث وفي آخره أسجع كسجع الجاهلية ويجمع بينهما بان كلا من
زوج المرأة وهو حمل واخيها وهو العلاء قال ذلك تواردا معا عليه لما يظهر عندهما
ان الذي يودى هو الذي يخرج حيا واما السقط فلا يودى فابطل الشرع ذلك وجعل
فيه غرة وسيأتي بيانه في كتاب الديات ان شاء الله تعالى ووقع في رواية للطبراني

ايضا

ايضا ان الذي قال ذلك عمران بن عويمر فلعله اخوه اخر وام عفيف بمهملة وفاء وزن عظيم
ووقع في المبهمات للخطيب واصله عند ابي داود والنسائي من طريق سماك عن عكرمة عن
ابن عباس ان اسمها ام غطيف بمعجمة ثم مهملة مصغر والله اعلم **قوله** كيف اغرم
يا رسول الله من لا اكل ولا شرب وفي رواية مالك من لا اكل ولا شرب والاول اولى لمناسبة
السجع ووقع في رواية الكشميهني في رواية مالك هذا بدل من وهذا هو الذي في الموطا
وقال ابو عثمان بن جني معنى قوله لا اكل اي لم ياكل اقام الفعل الماضي مقام المضارع
قوله فمثل ذلك يطل للاكثر بضم التحتانية وفتح الطاء المهملة وتشديد اللام
اي يهدر يقال دم فلان هدر اذا ترك الطلب بثاره وطل الدم بضم الطاء وفتحها
ايضا وحكي اطل ولم يعرفه الاصمعي ووقع للكشميهني في رواية ابن مسافر بطل بفتح الموحدة
والتخفيف من البطلان كذا رايته في نسخة معتمدة من رواية ابي ذر وزعم عياض انه وقع
هنا للجميع بالموحدة قال وبالوجهين في الموطا وقد رجح الخطابي انه من البطلان وانكره
ابن بطال فقال كذا يقول اهل الحديث وانما هو من طل الدم اذا هدر قلت وليس
لانكاره معنى بعد ثبوت الرواية وهو موجه راجع الى معنى الرواية الاخرى **قوله**
انما هذا من اخوان الكهان اي لمشابهة كلامه كلامهم زاد مسلم والاسماعيلي من رواية
يونس من اجل سجعه الذي سجع قال القرطبي هو من تفسير الراوي وقد جاء ما يستند
ذلك فيما اخرجه مسلم من حديث المغيرة بن شعبة فقال رجل من عصبة القاتلة انغرم
فذكر نحوه وفيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسجع كسجع الاعراب والسجع
هو تناسب اواخر الكلمات لفظا واصله الاستواء وفي الاصطلاح الكلام المقفى والجمع
اسجاع واساجيع قال ابن بطال فيه ذم الكفار وذم من تشبه بهم في الفاظهم وانما
لم يعاقبه لانه صلى الله عليه وسلم كان مامورا بالصفح عن الجاهلين وقد تمسك به من
كره السجع في الكلام وليس على اطلاقه بل المكروه منه ما يقع مع التكلف في معرض
مدافعة الحق واما ما يقع عفوا بلا تكلف في الامور المباحة فجائز وعلى ذلك يحمل
ما ورد عنه صلى الله عليه وسلم وياتي لذلك مزيد في كتاب الدعوات والحاصل
انه ان جمع الامرين من التكلف وابطال الحق كان مذموما ولو اقتصر على احدهما
كان اخف في الذم ويخرج من ذلك تقسيمه الى اربعة انواع فالمحمود ما جاء عفوا
في حق ودونه ما يقع متكلفا في حق ايضا والمذموم عكسهما وفي الحديث من الفوائد
ايضا رفع الجناية للحاكم ووجوب الدية في الجنين ولو خرج ميتا كما سياتي شرحه في

كتاب الذبائح مع استيفاء فوائده الحديث الثاني حديث ابي مسعود وهو عقبة بن
عمرو في النهي عن ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن وقد تقدم شرحه في اواخر كتاب
البيع الحديث الثالث **قوله** عن يحيى بن عروة بن الزبير عن عروة بن الزبير كان
هذا مما كان الزهري لم يسمعه من عروة فحمله عن يحيى عن عروة لان عنده ما ليس عند الزهري عن عروة
وقد صرح بسماعه له منه ووقع في رواية معقل بن عبيد الله عند مسلم عن
الزهري واخبرني يحيى بن عروة انه سمع عروة وكذا للمصنف في التوحيد من طريق
يونس وفي الادب من طريق ابن جريج كلاهما عن ابن شهاب ولم اقف ليحيى عن عروة في
البخاري الا على هذا الحديث وقد روى بعض هذا الحديث محمد بن عبد الرحمن ابو الاسود
عن عروة وتقدم موصولا في بدء الخلق وكذا هشام بن عروة عن ابيه **قوله** سأل
رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية الكشميهني سأل ناس رسول الله صلى الله
عليه وسلم وكذا هو في رواية يونس عند مسلم ومن رواية معقل مثله وفي رواية
معقل مثل الذي قبله وقد سمى من سأل عن ذلك معاوية بن الحكم السلمي كما اخرج مسلم من
حديثه قال قلت يا رسول الله امورا كنا نصنعها في الجاهلية كنا نأتي الكهان قال
فلا تأتوا الكهان الحديث وقال الخطابي هؤلاء الكهان فيما علم بشهادة الامتحان قوم
لهم اذهان حادة ونفوس شريرة وطباع نارية فهم يفزعون الى الجن في امورهم
ويستفتونهم في الحوادث فيلقون اليهم الكلمات ثم تعرض الى مناسبة ذكر الشعراء
بعد ذكرهم في قوله تعالى هل انبئكم على من تنزل الشياطين **قوله** فقال ليسوا بشيء في رواية
مسلم ليسوا بشيء وكذا في رواية يونس في التوحيد وفي نسخة فقال لهم ليسوا بشيء
اي ليس قولهم بشيء يعتمد عليه والعرب تقول لمن عمل شيئا ولم يحكمه ما عمل شيئا قال
القرطبي كانوا في الجاهلية يترافعون الى الكهان في الوقائع والاحكام ويرجعون
الى اقوالهم وقد انقطعت الكهانة بالبعثة المحمدية لكن بقي في الوجود من يتشبه
بهم وثبت النهي عن اتيانهم فلا يحل اتيانهم ولا تصديقهم **قوله** انهم يحدثونا احيانا
بشيء فيكون حقا في رواية يونس فانهم يتحدثون وهذا اورده السائل اشكالا
على عموم قوله ليسوا بشيء لانه فهم منه انهم لا يصدقون اصلا فاجابه صلى الله عليه وسلم
عن سبب ذلك الصدق وانه اذا اتفق ان يصدق لم يتركه خالصا بل يشوبه بالكذب
قوله تلك الكلمة من الحق كذا في البخاري بمهملة وقاف اي الكلمة المسموعة التي تقع حقا
ووقع في مسلم تلك الكلمة من الجن قال النووي كذا في نسخ بلادنا بالجيم والنون اي
الكلمة

الكلمة المسموعة من الجني او التي تصح مما تلقته الجن قلت المغاير الثاني يوافق رواية
البخاري قال النووي وقد حكى عياض انه وقع يعني في مسلم بالحاء والقاف **قوله** يخطفها
الجني كذا للاكثر وفي رواية السرخسي يخطفها من الجني اي الكاهن يخطفها من الجني او الجني
الذي يلقي للكاهن يخطفها من جني آخر فوقه ويخطفها بخاء معجمة وطاء مفتوحة وقد تكسر
بعدها فاء ومعناه الاخذ بسرعة وفي رواية الكشميهني يحفظها بتقديم الفاء
بعدها ظاء معجمة والاول هو المعروف والله اعلم **قوله** فيقرها بفتح اوله وثانيه بتشديد
الراء اي يصبها تقول قررت على راسه دلوا اذا صببته فكانه صب في اذنه ذلك
الكلام قال القرطبي ويصح ان يقال المعنى القاها في اذنه بصوت يقال قر الطائر اذا
صوت انتهى ووقع في رواية يونس المذكورة فيقرقرها اي يرددها يقال قرقرت
الدجاجة تقرقر قرقرة اذا رددت صوتها قال الخطابي ويقال ايضا قرت الدجاجة
تقر قرا وقريرا واذا رجعت فيه قيل قرقرت قرقرة قال والمعنى
ان الجني اذا القى الكلمة لوليه تسامع بها الشياطين فتناقلوها كما اذا صوتت الدجاجة
فسمعها الدجاج فجاوبتها وتعقبه القرطبي بان الاشبه بمساق الحديث ان الجني يلقي
الكلمة الى وليه بصوت خفي متراجع له زمزمة ويرجعه له فلذلك يشبه كلام الكهان
غالبا على هذا النمط وقد تقدم شيء من ذلك في اواخر الجنائز في قصة ابن صياد وفي بيان
اختلاف الرواة في قوله في فيقذفه في اذنه زمزمة واطلق على الكاهن ولي الجن
لكونه يواليه او عدل عن قوله الكاهن الى قوله وليه للتعميم في الكاهن وغيره ممن يوالي
الجن قال الخطابي بين صلى الله عليه وسلم ان اصابة الكاهن احيانا انما هي لان الجني
يلقي اليه الكلمة التي يسمعها استراقا من الملائكة فيزيد عليها اكاذيب يقيسها على ما سمع
فربما اصاب نادرا وخطؤه الغالب **قوله** في رواية يونس كقرقرة الدجاجة يعني الطائر
المعروف ودالها مثلثة والاشهر فيها الفتح ووقع في رواية المستملي الزجاجة بالزاي
المضمومة وانكرها الدارقطني وعدها في التصحيف لكن وقع في حديث الباب من وجه آخر
تقدم في باب ذكر الملائكة من كتاب بدء الخلق فيقرها في اذنه كما تقر القارورة وشرحوه
على المعنى كما يسمع صوت الزجاجة اذا حكت على شيء او القي فيها شيء وقال القابسي
المعنى ان يكون لما يلقيه الجني الى الكاهن حس كحس القارورة اذا حركت باليد او على
الصفا وقال الخطابي المعنى انه تطبق به كما يطبق راس القارورة براس الوعاء الذي
يفرغ منه فيه ما فيه واغرب شارح المصابيح التوربشتي فقال الرواية بالزاي

أحوط لما ثبت في الرواية الأخرى كما يقر القارورة واستعمال قر في ذلك تابع
لخلاف ما فسروا عليه الحديث فإنه غير مشهور ولم يجئ له شاهد فيما أحسبهم
فدل على أن الرواية بالزاي تصحيف وغلط من الراوي والعجب من الطيبي فقال لا ريب
أن قوله قر الدجاجة مفعول مطلق وفيه معنى التشبيه فكما يصح أن يشبه إيراد ما
اختطفه من الكلام في أذن الكاهن بصب الماء في القارورة يصح أن يشبه ترديد
الكلام في أذنه بترديد الدجاجة صوتها في أذن صواحبها وهذا مشاهد ترى
الديك إذا رأى شيئا ينكره يقرقر فتسمعه الدجاج فتجتمع وتقر معه وباب
التشبيه واسع لا يفتقر إلى العلاقة على أن الاختطاف مستعار للكلام من فعل
الطير كما قال الله تعالى فتخطفه الطير فيكون ذكر الدجاجة هنا أنسب من ذكر الزجاجة
لحصول الترشيح في الاستعارة قلت وهو يرد دعوى الدارقطني وهو إمام الفن
أن الذي بالزاي تصحيف ولكن ما قلناه ذكره فالأولى أن يكون أرجح قوله
فيخلطون معها مائة كذبة هي رواية ابن جريج أكثر من هذا وهو دال على أن ذكر
المائة للمبالغة لا لتحقيق العدد وقوله كذبة هنا بالفتح وحكي الكسر وأنكره بعضهم
لأنه بمعنى الهيئة والحالة وليس هذا موضعه وقد أخرج مسلم في حديث آخر أصل
توصل الجني إلى الاختطاف فأخرج من حديث ابن عباس حدثني رجال من الأنصار
أنهم بيناهم جلوس ليلة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ رمي بنجم فاستنار فقال
ما كنتم تقولون إذا رمي بمثل هذا في الجاهلية قالوا كنا نقول ولد الليلة رجل عظيم
أو مات رجل عظيم فقال فإنها لا ترمى لموت أحد ولا لحياته ولكن ربنا تعالى إذا
قضى أمرا سبح حملة العرش ثم سبح الذين يلونهم حتى يبلغ التسبيح إلى أهل هذه السماء
الذين يلونهم ماذا قال ربكم فيخبرونهم حتى يصل إلى السماء الدنيا فيسترق منه
الجني فما جاؤوا به على وجهه فهو حق ولكنهم يزيدون فيه وينقصون وقد تعلق في
تفسير سبأ وغيرها بيان كيفيتهم عند استراقهم وأما ما تعلق في بدء الخلق من حديث
آخر عن عروة عن عائشة أن الملائكة تنزل في العنان وهو السحاب فتذكر الأمر قضي في
السماء فتسترق الشياطين السمع فيحتمل أن يريد بالسماء السحاب كما أطلق السماء على
السحاب ويحتمل أن يكون على حقيقته وأن بعض الملائكة إذا نزل لوحي إلى الأرض سمعت
منه الشياطين أو المراد الملائكة الموكلة بإنزال المطر قوله قال علي قال عبد الرزاق
مرسل الكلمة من الحق ثم بلغني أنه أسنده بعده وعلي هذا هو ابن المديني شيخ البخاري

فهو

فهو مراده أن عبد الرزاق كان يرسل هذا القدر من الحديث ثم إنه بعد ذلك وصله
بذكر عائشة فيه وقد أخرجه مسلم عن عبد بن حميد والإسماعيلي من طريق حجاج بن الشاعر
وأبو نعيم من طريق عباس العنبري كلهم عن عبد الرزاق موصولا كرواية هشام بن
يوسف عن معمر وفي الحديث بقاء استراق الشياطين السمع لكنه قل وندر حتى كاد
يضمحل بالنسبة لما كانوا فيه من الجاهلية وفيه النهي عن إتيان الكهان قال القرطبي يجب
على من قدر على ذلك من محتسب وغيره أن يقيم من يتعاطى شيئا من ذلك من الأسواق وينكر
عليهم أشد النكير وعلى من يجيء إليهم ولا يغتر بصدقهم في بعض الأمور ولا بكثرة
من يجيء إليهم ممن ينتسب إلى العلم فإنهم غير راسخين في العلم بل من الجهال بما في إتيانهم
من المحذور تنبيه أورد باب الكهانة في كتاب الطب لمناسبته باب السحر لما يجمع
بينهما من مرجع كل منهما للشياطين وأورد باب السحر في كتاب الطب لمناسبته ذكر
الرقى وغيرها من الأدوية المعنوية فناسب ذكر الأدواء التي تحتاج إلى ذلك واشتمل
كتاب الطب على الإشارة للأدوية الحسية كالحبة السوداء والعسل ثم على الأدوية
المعنوية كالرقى بالدعاء والقرآن ثم ذكرت الأدواء التي تنفع الأدوية المعنوية
في رفعها كالسحر كما ذكرت الأدواء التي تنفع الأدوية الحسية في رفعها كالجذام
والله أعلم قوله باب السحر قال الراغب وغيره السحر يطلق على معان
أحدها ما لطف ودق ومنه سحرت الصبي خادعته واستملته وكل من استمال شيئا
فقد سحره ومنه إطلاق الشعراء سحر العيون لاستمالتها النفوس ومنه قول
الأطباء الطبيعة ساحرة ومنه قوله تعالى بل نحن قوم مسحورون أي مصروفون
عن المعرفة ومنه حديث إن من البيان لسحرا وسيأتي قريبا في باب مفرد الثاني
ما يقع بخداع وتخييلات لا حقيقة لها نحو ما يفعله المشعوذ من صرف الأبصار
عما يتعاطاه بخفة يده وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى يخيل إليه من سحرهم أنها
تسعى وقوله تعالى سحروا أعين الناس ومن هنا سموا موسى ساحرا وقد يستعين
في ذلك بما يكون فيه خاصية كالحجر الذي يجذب الحديد المسمى المغنطيس الثالث
ما يحصل بمعاونة الشياطين بضرب من التقرب إليهم وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى
ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر الرابع ما يحصل بمخاطبة الكواكب
واستنزال روحانياتها بزعمهم قال ابن حزم ومنه ما يوجد من الطلسمات كالطابع
المنقوش فيه صورة عقرب في وقت كون القمر في العقرب فينفع إمساكه من لدغة

العقرب وكالمشاهد ببعض بلاد الغرب وهي سرقسطة فإنها لا يدخلها ثعبان
قط إلا إن كان بغير إرادته وقد يجمع بعضهم بين الأمرين الأخيرين كالاستعانة
بالشياطين ومخاطبة الكواكب فيكون ذلك أقوى بزعمهم قال أبو بكر الرازي في الأحكام
له كان أهل بابل قوما صابئين يعبدون الكواكب السبعة ويسمونها آلهة ويعتقدون
أنها الفعالة لكل ما في العالم وعملوا أوثانا على أسمائها ولكل واحد هيكل فيه
صنمه يتقرب إليها بما يوافقها بزعمهم من أدعية وبخور وهم الذين بعث إليهم إبراهيم
عليه السلام وكانت علومهم أحكام النجوم ومع ذلك فكانت السحرة منهم يستعملون
سائر وجوه السحر وينسبونها إلى فعل الكواكب لئلا يبحث عنها وينكشف
تمويههم انتهى ثم السحر يطلق ويراد به الآلة التي يسحر بها ويطلق ويراد به فعل
الساحر والآلة تارة تكون معنى من المعاني فقط كالرقى والنفث في العقد
وتارة تكون بالمحسوسات كتصوير صورة على صورة المسحور وتارة بجمع الأمرين
الحسي والمعنوي وهو أبلغ واختلف في السحر فقيل هو تخييل فقط ولا حقيقة
له وهذا اختيار أبي جعفر الإسترابادي من الشافعية وأبي بكر الرازي من الحنفية وابن حزم
الظاهري وطائفة قال النووي والصحيح أن له حقيقة وبه قطع الجمهور وعليه عامة
العلماء ويدل عليه الكتاب والسنة الصحيحة المشهورة انتهى لكن محل النزاع هل يقع بالسحر
انقلاب عين أو لا فمن قال إنه تخييل فقط منع ذلك ومن قال إن له حقيقة اختلفوا هل
له تأثير فقط بحيث يغير المزاج فيكون نوعا من الأمراض أو ينتهي إلى الإحالة بحيث
يصير الجماد حيوانا مثلا وعكسه فالذي عليه الجمهور هو الأول وذهبت طائفة
قليلة إلى الثاني فإن كان بالنظر إلى القدرة الإلهية فمسلم وإن كان بالنظر إلى الواقع
فهو محل الخلاف فإن كثيرا ممن يدعي ذلك لا يستطيع إقامة البرهان عليه ونقل
الخطابي أن قوما أنكروا السحر مطلقا وكأنه عنى القائلين بأنه تخييل فقط وإلا
فهي مكابرة وقال المازري جمهور العلماء على إثبات السحر وأن له حقيقة ونفى بعضهم
حقيقته وأضاف ما يقع منه إلى خيالات باطلة وهو مردود لورود النقل
بإثبات السحر ولأن العقل لا ينكر أن الله تعالى قد يخرق العادة عند نطق الساحر
بكلام ملفق أو تركيب أجسام أو مزج بين قوى على ترتيب ونظير ذلك ما يقع من حذاق
الأطباء من مزج بعض العقاقير ببعض حتى ينقلب الضار منها بمفرده فيصير بالتركيب
نافعا وقيل لا يزيد تأثير السحر على ما ذكر الله تعالى في قوله يفرقون به بين المرء وزوجه

لكون

لكون المقام مقام تهويل فلو جاز أن يقع به أكثر من ذلك لذكره قال المازري
والصحيح من جهة العقل أنه يجوز أن يقع به أكثر من ذلك قال والآية ليست
نصا في منع الزيادة ولو قلنا إنها ظاهرة في ذلك ثم قال والفرق بين السحر
والمعجزة والكرامة أن السحر يكون بمعاناة أقوال وأفعال حتى يتم للساحر ما
يريد والكرامة لا تحتاج إلى ذلك بل إنما تقع غالبا اتفاقا وأما المعجزة فتمتاز
عن الكرامة بالتحدي ونقل إمام الحرمين الإجماع على أن السحر لا يظهر إلا من فاسق
فإن الكرامة لا تظهر على فاسق ونقل النووي في زيادات الروضة عن المتولي
نحو ذلك فينبغي أن يعتبر بحال من يقع الخارق منه فإن كان متمسكا بالشريعة
متجنبا للموبقات فالذي يظهر على يده من الخوارق كرامة وإلا فهو سحر لأنه ينشأ
عن أحد أنواعه كإعانة الشياطين وقال القرطبي السحر حيل صناعية يتوصل
إليها بالاكتساب غير أنها لدقتها لا يتوصل إليها إلا آحاد الناس ومادته
الوقوف على خواص الأشياء والعلم بوجوه تركيبها وأوقاتها وأكثرها تخييلات
بغير حقيقة وإيهامات بغير ثبوت فيعظم عند من لا يعرف ذلك كما قال الله تعالى عن سحرة
فرعون وجاءوا بسحر عظيم مع أن حبالهم وعصيهم لم تخرج عن كونها حبالا وعصيا
ثم قال والحق أن لبعض أصناف السحر تأثيرا في القلوب كالحب والبغض وإلقاء
الخير والشر وفي الأبدان بالألم والسقم وإنما المنكر أن الجماد ينقلب حيوانا أو
عكسه بسحر الساحر ونحو ذلك قوله وقول الله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون
الناس السحر الآية كذا للأكثر وساق في رواية كريمة إلى قوله من خلاق وفي هذه الآية
بيان أصل السحر الذي يعمل به اليهود ثم هو مما وضعته الشياطين على سليمان بن داود
عليهما السلام ومما أنزل على هاروت وماروت بأرض بابل والثاني متقدم العهد
على الأول لأن قصة هاروت وماروت كانت من قبل زمن نوح عليه السلام على ما ذكر ابن
إسحاق وغيره وكان السحر موجودا في زمن نوح إذ أخبر الله عن قوم نوح أنهم
زعموا أنه ساحر وكان السحر أيضا فاشيا في قوم فرعون وكل ذلك قبل
سليمان واختلف في المراد بالآية فقيل إن سليمان كان جمع كتب السحر والكهانة فدفنها
تحت كرسيه فلم يكن أحد من الشياطين يستطيع أن يدنو من الكرسي فلما مات سليمان
وذهب العلماء الذين يعرفون الأمر جاءهم شيطان في صورة إنسان فقال
لليهود هل أدلكم على كنز لا نظير له قالوا نعم قال فاحفروا تحت الكرسي فحفروا وهو

منتهى عنهم فوجدوا تلك الكتب فقالوا إنما كان سليمان يضبط الإنس والجن بهذا فنشأ
فيهم أن سليمان كان ساحرا فنفاه القرآن وأن ذكر سليمان في الأنبياء أنكرته اليهود ذلك
وقالوا إنما كان ساحرا فنزلت هذه الآية أخرجه الطبري وغيره عن السدي ومن طريق
سعيد بن جبير بسند صحيح نحوه ومن طريق عمران بن الحارث عن ابن عباس موصولا بمعناه
وأخرج من طريق الربيع عن أنس نحوه لكن قال إن الشياطين هي التي كتبت كتب السحر ودفنتها
تحت كرسيه ثم لما مات استخرجته وقالوا هذا العلم الذي كان سليمان يكتمه الناس
وأخرج من طريق محمد بن إسحق وزاد أنهم نقشوا خاتما على نقش خاتم سليمان وختموا
به الكتاب وكتبوا عنوانه هذا ما كتب آصف بن برخيا الصديق للملك سليمان بن داود
من ذخائر كنوز العلم الكتب قالوا هذا ما أنزل الله على سليمان فأخفاه منا وأخرج
بسند صحيح عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال انطلقت الشياطين في الأيام التي ابتلي
فيها سليمان فكتبت كتبا فيها سحر وكفر ثم دفنتها تحت كرسيه ثم أخرجوها بعده فقرؤوها
على الناس وملخص ما ذكر في تفسير هذه الآية أن المحكي عنهم أنهم اتبعوا ما تتلوا الشياطين
هم أهل الكتاب إذ تقدم قبل ذلك في الآيات تبيين فضائح ذلك الجيل معطوفة على مجموع
الجمل السابقة من قوله تعالى ولما جاءهم رسول إلى آخر الآية وما في قوله ما تتلوا الشياطين
موصولة على الصواب وغلط من قال إنها نافية لأن نظم الكلام يأباه وتتلوا لفظه
مضارع لكن هو واقع موقع الماضي وهو استعمال سائغ ومعنى تتلوا تقول ولذلك
عداه بعلى وقيل معناه تتبع أو تقرأ ويحتاج إلى تقدير قبل هو تقرأ على زمان ملك
سليمان وقوله وما كفر سليمان ما نافية جزما وقوله يعلمون الناس السحر مفعول
أول والسحر مفعول ثان والجملة حال من فاعل كفروا أي كفروا معلمين وقيل هي بدل
من كفروا وقيل استئنافية وهذا على إعادة ضمير يعلمون على الشياطين ويحتمل عوده
على الذين اتبعوا فيكون حالا من فاعل اتبعوا أو استئنافا وقوله وما أنزل ما
موصولة ومحلها النصب عطفا على السحر والتقدير يعلمون الناس السحر والمنزل
على الملكين وقيل الجر عطفا على ملك سليمان أي تقولا على ملك سليمان وعلى ما أنزل وقيل
بل هي جر عطفا على وما كفر سليمان والمعنى ولم ينزل على الملكين إباحة السحر وهذان
الإعرابان ينبنيان على ما جاء في تفسير الآية عن البعض والجمهور على خلافه فإنها
موصولة ورد الزجاج على الأخفش دعواه أنها نافية وقال الذي جاء في الحديث
والتفسير أولى وقوله ببابل يتعلق بأنزل أي في بابل والجمهور على فتح لام الملكين
وقرئ

وقرئ بكسرها وهاروت وماروت بدل من الملكين وجرا بالفتحة أو عطف بيان وقيل بل
هما بدل من الناس وهو بعيد وقيل من الشياطين على أن هاروت وماروت اسمان لقبيلتين
من الجن وهو ضعيف وقوله وما يعلمان من أحد بالتشديد من التعليم وقرئ في الشاذ
بسكون العين من الإعلام بناء على أن التضعيف يتعاقب مع الهمزة وذكر أن الملكين
لا يعلمان الناس السحر بل يعلمانهم به وينهيانهم عنه والأول أشهر وقد قال علي الملكان
يعلمان تعليم إنذار لا تعليم طلب وقد استدل بهذه الآية على أن السحر كفر ومتعلمه كافر
وهو واضح في بعض أنواعه التي قدمتها وهو التعبد للشياطين أو الكواكب وأما النوع الآخر
الذي هو من باب الشعوذة فلا يكفر به من تعلمه أصلا قال النووي عمل السحر حرام وهو
من الكبائر بالإجماع وقد عده النبي صلى الله عليه وسلم من الموبقات ومنه ما يكون كفرا ومنه
ما لا يكون كفرا بل معصية كبيرة فإن كان فيه قول أو فعل يقتضي الكفر فهو كفر وإلا فلا
وأما تعلمه وتعليمه فحرام فإن كان فيه ما يقتضي الكفر كفر واستتيب منه ولا يقتل
فإن تاب قبلت توبته وإن لم يكن فيه ما يقتضي الكفر عزر وعن مالك الساحر كافر يقتل بالسحر
ولا يستتاب بل يتحتم قتله كالزنديق قال عياض وبقول مالك قال أحمد وجماعة من
الصحابة والتابعين انتهى وفي المسألة اختلاف كثير وتفاصيل ليس هذا موضع بسطها
وقد أجاز بعضهم تعلم السحر لأحد أمرين إما لتمييز ما فيه كفر من غيره وإما لإزالته
عمن وقع فيه فأما الأول فلا محذور فيه إلا من جهة الاعتقاد فإذا سلم الاعتقاد
فمعرفة الشيء بمجرده لا يستلزم منعا كمن يعرف كيفية عبادة أهل الأوثان للأوثان لأن
كيفية ما يعمله الساحر إنما هي حكاية قول أو فعل بخلاف تعاطيه والعمل به وأما الثاني
فإن كان لا يتم كما زعم بعضهم إلا بنوع من أنواع الكفر أو الفسق فلا يحل أصلا
وإلا جاز للمعنى المذكور وسيأتي مزيد لذلك في باب هل يستخرج السحر قريبا والله أعلم
وهذا فصل الخطاب في هذه المسألة وفي إيراد المصنف هذه الآية إشارة إلى اختيار
الحكم بكفر الساحر لقوله فيها وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر
فإن ظاهرها أنهم كفروا بذلك ولا يكفر بتعليم الشيء إلا وذلك الشيء كفر وكذا قوله في
الآية على لسان الملكين إنما نحن فتنة فلا تكفر فإن فيه إشارة إلى أن تعلم السحر كفر
فيكون العمل به كفرا وهذا كله واضح على ما قررته من العمل ببعض أنواعه وقد زعم
بعضهم أن السحر لا يصح إلا بذلك وعلى هذا فتسمية ما عدا ذلك سحرا مجاز كإطلاق
السحر على القول البليغ وقصة هاروت وماروت جاءت بسند حسن وأطنب الطبري

في ايراد طرقها بحيث يقضي بمجموعها على ان للقصة اصلا خلافا لمن زعم بطلانها
كعياض ومن تبعه ومحصلها ان الله ركب الشهوة في ملكين من الملائكة
اختبارا لهما وامرهما ان يحكما في الارض فنزلا على صورة البشر وحكما بالعدل
مدة ثم افتتنا بامرأة جميلة فعوقبا بسبب ذلك بان حبسا في بئر ببابل منكسين
وابتليا بالنطق بعلم السحر فصار يقصدهما من يطلب ذلك ليتعلم منهما ذلك وهما
قد عرفا ذلك فلا ينطقان بحضرة احد حتى يحذراه وينهياه فاذا اصر تكلما بذلك
فيتعلم منهما ما قص الله عنهما والله اعلم **قوله** وقوله ولا يفلح الساحر حيث اتى في
الآية نفي الفلاح عن الساحر وليست فيه دلالة على كفر الساحر مطلقا ولكن في القرآن
اثبات الفلاح للمؤمن ونفيه عن الكافر لكن ليس فيه ما ينفي نفي الفلاح عن الفاسق
وكذا العاصي **قوله** وقوله افتاتون السحر وانتم تبصرون هذا خاطب به كفار
قريش يستبعدون كون محمد صلى الله عليه وسلم رسولا من الله لكونه بشرا من البشر
فقال قائلهم منكرا على من اتبعه افتاتون السحر اي افتتبعونه حتى تصيروا كمن
اتبع السحر وهو يعلم انه سحر **قوله** وقوله يخيل اليه من سحرهم انها تسعى هذه الآية
عمدة من زعم ان السحر انما هو تخييل والجواب منها ان هذه الآية وردت في قصة
سحرة فرعون وكان سحرهم كذلك ولا يلزم منه ان جميع انواع السحر تخييل قال
ابو بكر الرازي في الاحكام اخبر الله تعالى ان الذي ظنه موسى من انها تسعى لم يكن
سعيا وانما كان تخييلا وذلك ان عصيهم كانت مجوفة وملئت زئبقا وكذلك
الحبال كانت من ادم محشوة زئبقا وقد حفروا قبل ذلك اسرابا وجعلوا لها آزاجا
وملؤها نارا فلما طرحت على ذلك الموضع وحمي الزئبق حركها لان من شان الزئبق اذا
اصابته النار ان يطير فلما اثقلته كثافة الحبال والعصي صارت تتحرك بحركته فظن
من رآها انها تسعى ولم يكن تسعى حقيقة **قوله** ومن شر النفاثات في العقد
النفاثات السواحر هو تفسير الحسن البصري اخرجه الطبري بسند صحيح وذكره
ابو عبيدة ايضا في المجاز وقال النفاثات السواحر ينفثن واخرج الطبري ايضا
عن جماعة من الصحابة وغيرهم ان النفث في الرقية وقد تقدم البحث في ذلك في باب
الرقية وقد وقع في حديث ابن عباس فيما اخرجه البيهقي في الدلائل بسند ضعيف
في آخر قصة السحر الذي سحر به النبي صلى الله عليه وسلم انهم وجدوا وترا فيه احدى
عشرة عقدة وانزلت سورة الفلق والناس فجعل كلما قرأ آية انحلت عقدة

واخرج

واخرج ابن سعد بسند آخر منقطع عن ابن عباس ان عليا وعمارا لما بعثهما النبي
صلى الله عليه وسلم لاستخراج السحر وجدا طلعة فيها احدى عشرة عقدة
فذكر نحوه **قوله** تسحرون تعمون بفتح اوله وفتح المهملة وتشديد الميم المفتوحة
وضبط ايضا بسكون العين وقال ابو عبيدة في كتاب المجاز في قوله تعالى سيقولون
لله قل فانى تسحرون اي كيف تعمون عن هذا وتصدون عنه وقال ونراه من قوله
سكرت ابصارنا عند قوله سحرنا **قوله** في قوله تعالى فانى تسحرون اي تخدعون او
تصرفون عن التوحيد والطاعة قلت وفي هذه الآية اشارة الى الصنف
الاول من السحر الذي قدمته وقال ابن عطية السحر هنا مستعار لما وقع منهم
من التخليط ووضعهم الشيء في غير موضعه كما يقع من المسحور والله اعلم **قوله** نا
ابراهيم بن موسى هو الرازي وفي رواية ابي ذر [illegible] وهشام هو ابن
عروة **قوله** عن ابيه وقع في رواية يحيى القطان عن هشام حدثني ابي وقد تقدم في
الجزية وستاتي في رواية ابن عيينة عن ابن جريج حدثني آل عروة عن عروة ووقع في رواية
الحميدي عن سفيان عن ابن جريج بعض آل عروة عن عروة وظاهره ان غير هشام
ايضا حدث به عن عروة وقد رواه غير عروة عن عائشة كما سابينه وجاء
ايضا من حديث ابن عباس وزيد بن ارقم وغيرهما **قوله** سحر النبي صلى الله عليه
وسلم رجل من بني زريق بزاي قبل الراء مصغر **قوله** يقال له لبيد بفتح اللام
وكسر الموحدة بعدها تحتانية ساكنة ثم مهملة ابن الاعصم بوزن احمر بمهملتين ووقع
في رواية عبد الله بن نمير عن هشام بن عروة عند مسلم سحر النبي صلى الله عليه وسلم
يهودي من يهود بني زريق ووقع في رواية ابن عيينة الآتية قريبا رجل من بني
زريق حليف ليهود وكان منافقا ويجمع بينهما بان من اطلق انه يهودي نظر
الى ما في نفس الامر ومن اطلق عليه منافقا نظر الى ظاهر امره وقال ابن الجوزي
هذا يدل على انه كان اسلم نفاقا وهو واضح وقد حكى عياض في الشفا انه
كان اسلم ويحتمل ان يكون قيل له يهودي لكونه كان من حلفائهم لا انه على دينهم
وبنو زريق بطن من الانصار مشهور من الخزرج وكان بين كثير من الانصار
وبين كثير من اليهود قبل الاسلام حلف واخاء وود فلما جاء الاسلام ودخل
الانصار فيه تبرؤوا منهم وقد بين الواقدي السنة التي وقع فيها السحر اخرجه عنه
ابن سعد بسند له الى عمر بن الحكم مرسل قال لما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم

من الحلي فيبعث في ذي الحجة ودخل المحرم من سنة سبع جاءت رؤساء يهود إلى لبيد بن
الأعصم وكان حليفا في بني زريق وكان ساحرا فقالوا يا أبا الأعصم أنت
أسحرنا وقد سحرنا محمدا فلم نصنع شيئا ونحن نجعل لك جعلا على أن تسحره لنا سحرا
ينكاه فجعلوا له ثلاثة دنانير ووقع في رواية أبي ضمرة عند الإسماعيلي فأقام
أربعين ليلة وفي رواية وهيب عن هشام عند أحمد ستة أشهر ويمكن الجمع
بأن تكون الستة أشهر من ابتداء تغير مزاجه والأربعين يوما من استحكامه وقال
السهيلي لم أقف في شيء من الأحاديث المشهورة على قدر المدة التي مكث النبي صلى الله
عليه وسلم فيها في السحر حتى ظفرت به في جامع معمر عن الزهري أنه لبث سنة كذا
قال وقد وجدته موصولا بإسناد الصحيح فهو المعتمد قوله حتى كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يخيل إليه أنه كان يفعل الشيء وما يفعله قال المازري أنكر
بعض المبتدعة هذا الحديث وزعموا أنه يحط منصب النبوة ويشكك فيها قالوا
وكل ما أدى إلى ذلك فهو باطل وزعموا أن تجويز هذا يعدم الثقة بما شرعوه من الشرائع
إذ يحتمل على هذا أن يخيل إليه أنه يرى جبريل وليس هو ثم وأنه يوحى إليه بشيء ولم يوح
إليه بشيء قال المازري وهذا كله مردود لأن الدليل قد قام على صدق النبي صلى الله عليه وسلم
فيما يبلغه عن الله تعالى وعلى عصمته في التبليغ والمعجزات شاهدات بتصديقه فتجويز ما
قام الدليل على خلافه باطل وأما ما يتعلق ببعض أمور الدنيا التي لم يبعث لأجلها ولا كانت
الرسالة من أجلها فهو في ذلك عرضة لما يعترض البشر كالأمراض فغير بعيد أن يخيل
إليه في أمر من أمور الدنيا ما لا حقيقة له مع عصمته عن مثل ذلك في أمور الدين قال
وقد قال بعض الناس إن المراد بالحديث أنه كان صلى الله عليه وسلم يخيل إليه أنه
وطئ زوجاته ولم يكن وطئهن وهذا كثيرا ما يقع تخيله للإنسان في المنام فلا يبعد
أن يخيل إليه في اليقظة قلت وهذا قد ورد صريحا في رواية ابن عيينة في
الباب الذي يلي هذا ولفظه حتى كان يرى أنه يأتي النساء ولا يأتيهن وفي رواية
الحميدي أنه يأتي أهله ولا يأتيهم قلت وهو من الرأي لا من الرؤية فيرجع إلى معنى
الظن وفي مرسل يحيى بن يعمر عند عبد الرزاق سحر النبي صلى الله عليه وسلم عن عائشة
حتى أنكر بصره وعنده في مرسل سعيد بن المسيب حتى كاد ينكر بصره قال عياض فظهر
بهذا أن السحر إنما تسلط على جسده وظواهر جوارحه لا على تمييزه ومعتقده
ووقع في مرسل عبد الرحمن بن كعب عند ابن سعد فقالت أخت لبيد بن الأعصم إن يكن نبيا

فسيخبر

فسيخبر وإلا فسيذهله هذا السحر حتى يذهب عقله فوقع الشق الأول كما في
هذا الحديث الصحيح وقد قال بعض العلماء لا يلزم من أنه كان يظن أنه فعل الشيء ولم يكن
فعله أن يجزم بفعله ذلك وإنما يكون ذلك من جنس الخاطر يخطر ولا يثبت فلا يبقى على
هذا للملحد حجة وقال عياض يحتمل أن يكون المراد بالتخيل المذكور أنه يظهر له من نشاطه
ما ألفه من سابق عادته من الاقتدار على الوطء فإذا دنا من المرأة فتر عن ذلك كما هو
شأن المعقود ويكون قوله في الرواية الأخرى حتى كاد ينكر بصره أي صار كالذي
أنكر بصره بحيث إنه إذا رأى الشيء يخيل أنه على غير صفته فإذا تأمله عرف حقيقته
ويؤيد جميع ما تقدم أنه لم ينقل عنه في خبر من الأخبار أنه قال قولا فكان بخلاف
ما أخبر به وقال المهلب صون النبي صلى الله عليه وسلم من الشياطين لا يمنع إرادتهم
كيده فقد مضى في الصحيح أن شيطانا أراد أن يفسد عليه صلاته فأمكنه الله منه فكذلك
السحر ما ناله من ضرره ما يدخل نقصا على ما يتعلق بالتبليغ بل هو من جنس ما كان يناله
من ضرر سائر الأمراض من ضعف عن الكلام أو عجز عن بعض الفعل أو حدوث تخيل لا يستمر
بل يزول ويبطل الله كيد الشياطين واستدل ابن القصار على أن الذي أصابه كان من جنس
المرض بقوله في آخر الحديث أما أنا فقد شفاني الله وفي الاستدلال بذلك نظر لكن
يؤيد المدعى أن في رواية عمرة عن عائشة عند البيهقي في الدلائل فكان يدور ولا يدري
ما وجعه وفي حديث ابن عباس عند ابن سعد مرض النبي صلى الله عليه وسلم وأخذ
عن النساء والطعام والشراب فهبط عليه ملكان الحديث قوله حتى إذا كان ذات
يوم أو ذات ليلة شك من الراوي وأظنه من البخاري لأنه أخرجه في صفة إبليس من بدء
الخلق فقال حتى كان ذات يوم ولم يشك ثم ظهر لي أن الشك فيه من عيسى بن يونس
وأن إسحاق بن راهويه أخرجه في مسنده عنه على الشك ومن طريقه أخرجه أبو نعيم فيحمل
الجزم الماضي على أن إبراهيم بن موسى شيخ البخاري حدثه به تارة بالجزم وتارة بالشك
ويؤيده ما سأذكره من الاختلاف عنه وهذا من نوادر ما وقع في البخاري أن يخرج
الحديث تاما بإسنادين واحد بلفظين ووقع في رواية أبي أسامة الآتية ذات
يوم بغير شك وذات بالنصب ويجوز الرفع ثم قيل إنها مقحمة وقيل بل هي من إضافة الشيء
إلى نفسه على رأي من يجيزه قوله وهو عندي لكنه دعا ودعا كذا في الرواية الماضية
في بدء الخلق حتى كان ذات يوم دعا ودعا وكذا علقه المصنف لعيسى بن يونس في
الدعوات ومثله في رواية الليث قال الكرماني يحتمل أن يكون هذا التخيل أي كان السحر أضره

حتى يدعو انه في غفلة ومنهم من فسره بانه توجه الى الله ودعا على الموضع الصحيح والقانون
المستقيم ووقع في رواية ابن نمير عند مسلم فدعا ثم دعا ثم دعا وهذا هو المعهود منه
انه كان يكرر الدعاء ثلاثا وفي رواية وهيب عند احمد وابن سعد فرأيته يدعو
قال النووي فيه استحباب الدعاء عند حصول الامور المكروهات وتكريره والالتجاء
الى الله تعالى في دفع ذلك قلت سلك النبي صلى الله عليه وسلم في هذه القصة
مسلك التفويض وتعاطي الاسباب ففي اول الامر فوض وسلم الامر لربه واحتسب
الاجر في صبره على بلائه ثم لما تمادى ذلك وخشي من تماديه ان يضعفه عن فنون عبادته
جنح الى التداوي ثم الى الدعاء وكل من المقامين غاية في الكمال قوله اشعرت اي
علمت وفي رواية ابن عيينة كما في الباب الذي بعده قوله افتاني فيما استفتيته
في رواية الحميدي افتاني في امر استفتيته فيه اي اجابني فيما دعوته فاطلق على
الدعاء استفتاء لان الداعي طالب والمجيب مفت او المعنى اجابني بما سألته عنه لان
دعاءه كان ان يطلعه الله على حقيقة ما هو فيه لما اشتبه عليه من الامر ووقع في رواية
عمرة عن عائشة ان الله انبأني بمرضي اي اخبرني قوله اتاني رجلان ووقع في رواية ابي
معمر عند احمد ومرجا بن رجاء عند الطبراني كلاهما عن هشام اتاني ملكان وسماهما
ابن سعد في رواية منقطعة جبريل وميكائيل وكنت ذكرت ذلك في المقدمة احتمالا
قوله فقعد احدهما عند راسي والآخر عند رجلي لم يقع لي ايهما قعد عند راسه
لكنني اظنه جبريل لخصوصيته به عليهما الصلاة والسلام ثم وجدت في السيرة للدمياطي
الجزم بانه جبريل وقال لانه افضل ثم وجدت في حديث زيد بن ارقم عند النسائي وابن
سعد وصححه الحاكم وعبد بن حميد سحر النبي صلى الله عليه وسلم رجل من اليهود فاشتكى
لذلك اياما فاتاه جبريل فقال ان رجلا من اليهود سحرك عقد لك عقدا في بئر كذا فدل
مجموع الطرق على ان المسؤول هو جبريل والسائل ميكائيل قوله فقال احدهما لصاحبه في
رواية ابن عيينة الآتية بعد باب فقال الذي عند راسي للآخر وفي رواية الحميدي
فقال الذي عند رجلي للذي عند راسي وكانها اصوب وكذا هو في حديث ابن عباس
عند البيهقي ووقع بالشك في رواية ابن نمير عند مسلم قوله ما وجع الرجل كذا للاكثر
وفي رواية ابن عيينة ما بال الرجل وفي حديث ابن عباس عند البيهقي ما ترى وفيه اشارة
الى ان ذلك وقع في المنام اذ لو جاءا اليه في اليقظة لخاطباه وسألاه ويحتمل
ان يكون كان بصفة النائم وهو يقظان فتخاطبا وهو يسمع واطلق في رواية

عمرة

عمرة عن عائشة انه كان نائما وكذا في رواية ابن عيينة عند الاسماعيلي فانتبه من نومه
ذات يوم وهو محمول على ما ذكرته وعلى تقدير حملها على الحقيقة فرؤيا الانبياء
وحي ووقع في حديث ابن عباس عند ابن سعد بسند ضعيف جدا فهبط عليه
ملكان وهو بين النائم واليقظان قوله قال مطبوب اي مسحور يقال طب الرجل
بالضم اذا سحر يقال كنوا عن السحر بالطب تفاؤلا كما قالوا للديغ سليم وقال ابن
الانباري الطب من الاضداد يقال لعلاج الداء طب وللسحر من الداء طب ويقال له
طب واخرج ابو عبيد من مرسل عبد الرحمن بن ابي ليلى قال احتجم النبي صلى الله عليه وسلم
على راسه بقرن حين طب قال ابو عبيد يعني سحر قال ابن القيم بنى النبي صلى الله
عليه وسلم الامر اولا على انه مرض وانه عن مادة مالت الى الدماغ وغلبت على
البطن المقدم منه فغيرت مزاجه فرأى استعمال الحجامة لذلك مناسبا فلما اوحي
اليه انه سحر عدل الى العلاج المناسب له وهو استخراجه قال ويحتمل ان مادة
السحر انتهت الى احدى قوى الراس حتى صار يخيل اليه ما ذكر فان السحر قد يكون
من تأثير الارواح الخبيثة وقد يكون من انفعال الطبيعة وهو اشد السحر واستعمال
الحجم لهذا الثاني نافع لانه اذا هيج الاخلاط وظهر اثره في عضو كان استفراغ
المادة نافعا في ذلك قال القرطبي انما قيل للسحر طب لان اصل الطب الحذق بالشيء
والتفطن له فلما كان كل من علاج المرض والسحر انما يتأتى عن فطنة وحذق اطلق
على كل منهما هذا الاسم قوله في مشط ومشاطة اما المشط فهو بضم الميم ويجوز
كسرها اثبته ابو عبيد وانكره ابو زيد وبالسكون فيهما وقد يضم ثانيه مع
ضم اوله فقط وهو الآلة المعروفة التي يسرح بها شعر الراس واللحية وهذا
هو المشهور ويطلق المشط بالاشتراك على اشياء اخرى منها العظم العريض في
الكتف وسلاميات ظهر القدم ونبت صغير يقال له مشط الذنب قال
القرطبي يحتمل ان يكون الذي سحر فيه النبي صلى الله عليه وسلم احد هذه الاربع
قلت وفاته انه آلة لها اسنان وفيها هراوة ويقبض عليها ويغطى بها الاناء قال
ابن سيده في المحكم انها تسمى مشطا والمشط ايضا سمة من سمات البعير تكون في العضد
والفخذ ومع ذلك فالمراد بالمشط هنا هو الاول فقد وقع في رواية عمرة عن عائشة
فاذا فيها مشاطة راس رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن مراطة راسه وفي حديث ابن عباس
من شعر راسه ومن اسنان مشطه وفي مرسل عمر بن الحكم فعمد الى مشط وما مشط

من الرأس من شعر معقد بذلك عقدا قوله ومشاطة سيأتي بيان الاختلاف هل هي
بالطاء أو القاف في آخر الكلام على هذا الحديث حيث بينه المصنف قوله وجف
طلعة ذكر قال عياض ووقع للجرجاني يعني في البخاري والعذري يعني في مسلم بالفاء
وآخرها مثلثة قلت أما رواية عيسى بن يونس هنا فوقع للكشميهني بالفاء ولغيره
بالموحدة وأما رواية في بدء الخلق فللجميع بالفاء وكذا في رواية ابن عيينة للجميع
ولكن نملي في رواية أبي أسامة بالموحدة وللكشميهني بالفاء وللجميع في رواية
أبي ضمرة في الدعوات بالفاء قال القرطبي روايتنا يعني في مسلم بالفاء وقال النووي
في أكثر نسخ بلادنا بالباء يعني في مسلم وفي بعضها بالفاء وهما بمعنى واحد وهو
الغشاء الذي يكون على الطلع ويطلق على الذكر والأنثى فلهذا قيده بالذكر في
قوله طلعة ذكر وهو بالإضافة انتهى ووقع في روايتنا هنا بالتنوين فيهما على
أن لفظ ذكر صفة لجف وذكر القرطبي أن الذي بالفاء هو وعاء الطلع وهو الغشاء الذي
يكون عليه وبالموحدة داخل الطلعة إذا خرج منها الكفرى قاله شمر قال ويقال
أيضا لداخل الركية من أسفلها إلى أعلاها جب وقيل هو من القطع يعني ما قطع من قشورها
وقال أبو عمرو الشيباني الجف بالفاء شيء ينقر من جذع النخل قوله قال وأين هو قال في بئر
ذروان زاد ابن عيينة وعيسى تحت راعوفة وسيأتي شرحها بعد باب وذروان بفتح
المعجمة وسكون الراء وحكى ابن التين فتحها وأنه قرأه كذلك قال ولكنه بالسكون أشبه
وفي رواية ابن نمير عند مسلم في بئر ذي أروان ويأتي في رواية أبي ضمرة في الدعوات
مثله وفي نسخة الصغاني لكن بغير لفظ بئر ولغيره في ذروان وذروان بئر في بني زريق
فعلى هذا فقوله بئر ذروان من إضافة الشيء لنفسه ويجمع بينها وبين رواية ابن نمير بأن
الأصل بئر ذي أروان ثم لكثرة الاستعمال سهلت الهمزة فصارت ذروان ويؤيده
أن أبا عبيد البكري صوب أن اسم البئر أروان بالهمز وأن من قال ذروان أخطأ وقد
ظهر أنه ليس بخطأ على ما وجهته ووقع في رواية أحمد عن وهيب وكذا في روايته عن ابن
نمير بئر أروان كما قال البكري فكأن رواية الأصيلي كانت مثلها فسقطت منها الراء
ووقع عند الأصيلي فيما حكاه عياض في بئر أروان بغير راء قال عياض وهو وهم
فإن هذا موضع آخر على ساعة من المدينة وهو الذي بني فيه مسجد الضرار قوله
فأتاها النبي صلى الله عليه وسلم في ناس من أصحابه ووقع في حديث ابن عباس عند ابن
سعد فبعث إلى علي وعمار فأمرهما أن يأتيا البئر وعنده من مرسل عمر بن الحكم فدعا
جبير

جبير بن إياس الزرقي وهو ممن شهد بدرا فدله على موضعه في بئر ذروان تحت
مال فيها إلى الذي استخرجه قيس بن محصن الزرقي ويجمع بأنه أعان جبيرا على ذلك وباشره
بنفسه فنسب إليه وعند ابن سعد أيضا أن الحارث بن قيس قال يا رسول الله ألا نهور
البئر فيمكن تفسير من أبهم بهؤلاء أو بعضهم وأن النبي صلى الله عليه وسلم وجههم أولا
ثم توجه فشاهدها بنفسه قوله فجاء فقال يا عائشة في رواية وهيب فلما رجع قال
يا عائشة ونحوه في رواية أبي أسامة ولفظه فذهب النبي صلى الله عليه وسلم
إلى البئر فنظر إليها ثم رجع إلى عائشة فقال وفي رواية عمرة عن عائشة فنزل رجل
فاستخرجه وفيه من الزيادة أنه وجد في الطلعة تمثالا من شمع تمثال رسول الله صلى الله
عليه وسلم وإذا فيه إبر مغروزة وإذا وتر فيه إحدى عشرة عقدة فنزل جبريل
بالمعوذتين فكلما قرأ آية انحلت عقدة وكلما نزع إبرة وجد لها ألما ثم يجد بعدها
راحة وفي حديث ابن عباس نحوه كما نبهت عليه وفي حديث زيد بن أرقم
الذي أشرت إليه عند عبد بن حميد وغيره فأتاه جبريل فنزل عليه بالمعوذتين
وفيه فأمره أن يحل العقد ويقرأ آية فجعل يقرأ ويحل حتى قام كأنما نشط من
عقال وعند ابن سعد من طريق عمر مولى غفرة معضلا فاستخرج السحر من الجف من
تحت البئر ثم نزعه فحله فكشف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله كأن ماءها
في رواية ابن نمير والله لكأن ماءها أي البئر نقاعة الحناء بضم النون وتخفيف
القاف والحناء معروف وهو بالمد أي أن لون ماء البئر لون الماء الذي ينقع
فيه الحناء قال ابن التين يعني أحمر وقال الداودي المراد الماء الذي يكون من
غسالة الإناء الذي يعجن فيه الحناء قلت ووقع في حديث زيد بن أرقم
عند ابن سعد وصححه الحاكم فوجد الماء قد اخضر وهذا يقوي قول الداودي
قال القرطبي كأن ماء البئر تغير إما لرداءته بطول إقامته وإما لما خالطه
من الأشياء التي ألقيت في البئر قلت ويرد الأول أن عند ابن سعد في مرسل
عبد الرحمن بن كعب أن الحارث بن قيس هور البئر المذكورة وكان يستعذب منها
وحفر بئرا أخرى فأعانه رسول الله صلى الله عليه وسلم في حفرها قوله وكأن رؤوس
نخلها رؤوس الشياطين كذا هنا وفي الرواية التي في بدء الخلق نخلها كأنه رؤوس الشياطين
وفي رواية ابن عيينة وأكثر الرواة عن هشام كأن نخلها بغير ذكر رؤوس
الشياطين أظهر والتشبيه إنما وقع على رؤوس النخل فلذلك أفصح به في رواية الباب

وهو مقدار في غيرها ووقع في رواية عمرة عن عائشة فإذا نخلها الذي يشرب من مائها قد التوى سعفه كأنه رؤوس الشياطين وقد وقع تشبيه طلع شجرة الزقوم في القرآن برؤوس الشياطين قال الفراء وغيره يحتمل أن يكون شبه طلعها في قبحه برؤوس الشياطين لأنها موصوفة بالقبح وقد تقرر في اللسان أن من قال فلان شيطان أراد أنه خبيث أو قبيح وإذا قبحوا مذكرا قالوا شيطان أو مؤنثا قالوا غول ويحتمل أن يكون المراد بالشياطين الحيات والعرب تسمي بعض الحيات شيطانا وهو ثعبان قبيح الوجه ويحتمل أن يكون المراد نبات قبيح قيل إنه يوجد باليمن قوله قلت يا رسول الله أفلا استخرجته كذا وقع الجواب محذوفا في روايته فقال لا ووقع في رواية ابن عيينة أنه استخرجه وأن سؤال عائشة إنما وقع عن النشرة فأجابها بلا وسيأتي بسط القول فيه بعد باب قوله وكرهت أن أثير على الناس سوءا في رواية الكشميهني شرا ووقع في رواية أبي أسامة أن أثور بفتح المثلثة وتشديد الواو وهو بمعنى والمراد بالناس التعميم في الموجودين قال النووي خشي من إخراجه وإشاعته ضررا على المسلمين من تذكر السحر وتعلمه ونحو ذلك وهو من باب ترك المصلحة خوف المفسدة ووقع في رواية ابن نمير على أمتي وهو قابل للتعميم لأن الأمة تطلق على أمة الإجابة وأمة الدعوة وعلى ما هو أعم وهو يرد على من زعم أن المراد بالناس هنا لبيد بن الأعصم لأنه كان منافقا فأراد صلى الله عليه وسلم أن لا يثير عليه شرا لأنه كان يؤثر الإغضاء عمن يظهر الإسلام ولو صدر منه ما صدر وقد وقع أيضا في رواية ابن عيينة وكرهت أن أثير على أحد من الناس شرا نعم وقع في حديث عمرة عن عائشة فقيل يا رسول الله لو قتلته قال ما وراءه من عذاب الله أشد وفي رواية عمرة فأخذه النبي صلى الله عليه وسلم فاعترف فعفا عنه وفي حديث زيد بن أرقم فما ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم لذلك اليهودي شيئا مما صنع به ولا أراه في وجهه وفي مرسل عمر بن الحكم فقال له ما حملك على هذا قال حب الدنانير وقد تقدم في كتاب الجزية قول ابن شهاب أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقتله وأخرج ابن سعد من مرسل عكرمة أنه لم يقتله ونقل عن الواقدي أن ذلك أصح من رواية من قال قتله ومن ثم حكى عياض في الشفا قولين هل قتل أو لم يقتل وقال القرطبي لا حجة على مالك من هذه القصة لأن ترك قتل لبيد بن الأعصم كان لخشية أن يثير بسبب قتله فتنة أو لئلا ينفر الناس عن الدخول في الإسلام وهو من جنس ما راعاه صلى الله عليه وسلم من منع قتل المنافقين حيث قال لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه قوله فأمر بها أي بالبئر فدفنت وهكذا وقع في رواية ابن نمير وغيره عن هشام وأورده مسلم من طريق أبي أسامة

عن هشام عقب رواية ابن نمير وقال لم يقل أبو أسامة في روايته فأمر بها فدفنت قلت وكأن شيخه لم يذكرها حين حدثه وإلا فقد أورده البخاري عن عبيد بن إسماعيل عن أبي أسامة كما في الباب بعده وقال فيه فأمر بها فدفنت وقد تقدم أن في مرسل عبد الرحمن بن كعب أن الحارث بن قيس هورها قوله تابعه أبو أسامة هو حماد بن أسامة وقد ذكرت روايته موصولة بعد بابين قوله وأبو ضمرة هو أنس بن عياض وقد ذكرت روايته موصولة في كتاب الدعوات قوله وقال الليث وابن عيينة عن هشام في مشط ومشاطة كذا لأبي ذر ولغيره ومشاقة وهو الصواب وإلا لاتحدت الروايات نعم رواية الليث تقدم ذكرها في بدء الخلق ورواية ابن عيينة تأتي موصولة بعد باب وذكر المزي في الأطراف تبعا لخلف أن البخاري أخرجه في الطب عن الحميدي وعن عبد الله بن محمد كلاهما عن ابن عيينة وطريق الحميدي ما هي في الطب في شيء من النسخ التي وقفت عليها وقد أخرجه أبو نعيم في المستخرج من طريق الحميدي وقال بعده أخرجه البخاري عن عبد الله بن محمد لم يزد على ذلك وكذا لم يذكر أبو مسعود في أطرافه الحميدي والله أعلم قوله ويقال المشاطة ما يخرج من الشعر إذا مشط هذا لا اختلاف فيه بين أهل اللغة قال ابن قتيبة المشاطة ما يخرج من الشعر الذي سقط من الرأس إذا سرح بالمشط وكذا من اللحية قوله والمشاقة من مشاقة الكتان كذا لأبي ذر كأن المراد أن اللفظ مشترك بين الشعر إذا مشط وبين الكتان إذا سرح ووقع في رواية غير أبي ذر والمشاقة وهو أشبه وقيل المشاقة هي المشاطة بعينها والقاف تبدل من الطاء لقرب المخرج والله أعلم قوله باب الشرك والسحر من الموبقات أي المهلكات قوله اجتنبوا الموبقات الشرك والسحر كذا أورد الحديث مختصرا وحذف لفظ العدد وقد تقدم في كتاب الوصايا اجتنبوا السبع الموبقات وساق الحديث بتمامه ويجوز نصب الشرك بدلا من السبع الموبقات ويجوز الرفع على الاستئناف فيكون خبر مبتدأ محذوف والنكتة في اقتصاره على اثنتين من السبع هنا الرمز إلى تأكيد أمر السحر فظن بعض الناس أن هذا العدد هو جملة الحديث فقال ذكر الموبقات وهي صيغة جمع وفسرها باثنتين فقط وهو من قبيل قوله تعالى فيه آيات بينات مقام إبراهيم ومن دخله كان آمنا فاقتصر على اثنتين فقط وهذا على أحد الأقوال في الآية ولكن ليس الحديث كذلك فإنه في الأصل سبعة حذف البخاري منها خمسة وليس بيان الآية كذلك وقال ابن مالك تضمن هذا الحديث حذف المعطوف للعلم به فإن التقدير اجتنبوا الموبقات الشرك

في سبع والسحر واخواتها وجاز الحذف لان الموبقات سبع وقد بينت في حديث آخر واقتصر
في هذا الحديث على اثنين منها تنبيها على انهما احق بالاجتناب ويجوز رفع الشرك والسحر على
تقدير منهن قلت —— وظاهر كلامه يقتضي ان الحديث ورد هكذا تارة وتارة ورد
بتمامه وليس كذلك وانما الذي اختصره البخاري نفسه كعادته في جواز الاقتصار على بعض
الحديث وقد اخرجه المصنف في كتاب الوصايا في باب قول الله عز وجل ان الذين ياكلون
اموال اليتامى ظلما عن عبد العزيز بن عبد الله شيخه في هذا الحديث بهذا الاسناد وساقه
سبعا فذكر بعد السحر وقتل النفس الى آخره واعاده في اواخر كتاب المحاربين بهذا الاسناد
بعينه تاما وقد اغفل المزي في الاطراف ذكر هذا الموضع في ترجمة سالم عن ابي هريرة قوله
باب —— هل يستخرج السحر كذا اورد الترجمة بالاستفهام اشارة الى
الاختلاف وصدر بما نقله عن سعيد بن المسيب من الجواز اشارة الى ترجيحه قوله وقال قتادة
قلت لسعيد بن المسيب الى آخره وصله ابو بكر الاثرم في كتاب السنن من طريق ابان
العطار عن قتادة ومثله من طريق هشام الدستوائي عن قتادة بلفظ يلتمس من يداويه
فقال انما نهى الله عما يضر ولم ينه عما ينفع واخرجه الطبري في التهذيب من طريق يزيد بن
زريع عن قتادة عن سعيد بن المسيب انه كان لا يرى باسا اذا كان بالرجل سحر ان
يمشي الى من يطلق عنه فقال هو صلاح قال قتادة وكان الحسن يكره ذلك يقول
لا يعلم ذلك الا ساحر قال فقال سعيد بن المسيب انما نهى الله عما يضر ولم ينه عما
ينفع وقد اخرج ابو داود في المراسيل عن الحسن رفعه النشرة من عمل الشيطان
ووصله احمد وابو داود بسند حسن عن جابر قال ابن الجوزي النشرة حل السحر
عن المسحور ولا يكاد يقدر عليه الا من يعرف السحر وقد سئل احمد عمن يطلق
السحر عن المسحور فقال لا باس به وهذا هو المعتمد ويجاب عن الحديث بان قوله
النشرة من عمل الشيطان اشارة الى اصلها ويختلف الحكم بالقصد فمن قصد بها خيرا
كان خيرا والا فهو شر ثم الحصر المنقول عن الحسن ليس على ظاهره لانه قد ينحل بالرقى
والادعية والتعويذ ولكن يحتمل ان تكون النشرة نوعين قوله به طب بكسر الطاء
اي سحر وقد تقدم توجيهه قوله او يؤخذ بفتح الواو مهموز وتشديد الخاء المعجمة
وبعدها معجمة اي يحبس عن امراته ولا يصل الى جماعها والاخذة بضم الهمزة هي
الكلام الذي يقوله الساحر وقيل خرزة يرقى عليها او هي الرقية نفسها قوله
ايحل عنه بضم اوله وفتح المهملة قوله او ينشر بتشديد المعجمة من النشرة بالضم
وهي

وهي ضرب من العلاج يعالج به من يظن ان به سحرا او مسا من الجن قيل لها ذلك لانه يكشف
بها عنه ما خالطه من الداء ويوافق قول سعيد بن المسيب ما تقدم في باب الرقية في
حديث جابر عند مسلم مرفوعا من استطاع ان ينفع اخاه فليفعل ويؤيد مشروعية
النشرة ما تقدم في حديث العين حق في قصة اغتسال العائن وقد اخرج عبد الرزاق
من طريق الشعبي قال لا باس بالنشرة العربية التي اذا وطئت لا تضره وهي ان يخرج الانسان
في موضع عضاه فياخذ عن يمينه وعن شماله من كل ثم يدقه ويقرأ فيه ثم يغتسل به
وذكر ابن بطال ان في كتب وهب بن منبه ان ياخذ سبع ورقات من سدر
اخضر فيدقه بين حجرين ثم يضربه بالماء ويقرأ فيه آية الكرسي والقواقل ثم يحسو
منه ثلاث حسوات ثم يغتسل به فانه يذهب عنه كل ما به وهو جيد للرجل اذا
حبس عن اهله وممن صرح بجواز النشرة المزني صاحب الشافعي وابو جعفر الطبري وغيرهما
ثم وقفت على صفة النشرة في كتاب الطب النبوي لجعفر المستغفري قال وجدت
بخط نصوح بن واصل على ظهر جزء من تفسير قتيبة بن احمد البخاري قال قال قتادة
لسعيد بن المسيب رجل به طب اخذ عن امراته ايحل له ان ينشر قال لا باس انما يريد
الاصلاح فما ينفع فلم ينه عنه قال نصوح فسالني حماد بن شاكر ما الحل
وما النشرة فلم اعرفهما فقال هو الرجل اذا لم يقدر على مجامعة اهله واطاق
ما سواها فان المبتلى بذلك ياخذ حزمة قضبان وفاسا ذا قطارين ويضعه
في وسط تلك الحزمة ثم يؤجج نارا في تلك الحزمة حتى اذا ما حمي الفاس استخرجه من
النار وبال على حره فانه يبرا باذن الله تعالى واما النشرة فانه يجمع ايام الربيع
ما قدر عليه من ورد المفازة وورد البساتين ثم يلقيها في اناء نظيف
ويجعل فيها ماء عذبا ثم يغلي ذلك الورد في الماء غليا يسيرا ثم يمهل حتى اذا فتر
الماء افاضه عليه فانه يبرا باذن الله تعالى قال حاشد تعلمت هاتين الفائدتين
بالشام قلت —— وحاشد هذا من رواة الصحيح عن البخاري وقد اغفل المستغفري
ان اثر قتادة هذا علقه البخاري في صحيحه وانه وصله الطبري في تفسيره ولو
اطلع على ذلك ما اكتفى بعزوه الى تفسير قتيبة بن احمد بغير اسناد واغفل ايضا
اثر الشعبي في صفته وهو اعلى ما اتصل بنا من ذلك ثم ذكر حديث عائشة في
قصة سحر النبي صلى الله عليه وسلم وقد سبق شرحه مستوفى قريبا وقوله فيه
قال سفيان وهذا اشد ما يكون من السحر سفيان هو ابن عيينة وهو موصول

بالسند المذكور ولم اقف على سفين هذا في مسند الحميدي ولا ابن ابي عمر ولا غيرهما
والله اعلم **قوله** في جف طلعة ذكر تحت رعوفة في رواية الكشميهني راعوثة بمثلثة بدل
الفاء بعد الراء وهو كذلك لاكثر الرواة وعكس ابن التين وزعم ان راعوفة للاصيلي
فقط وهو المشهور في اللغة وفي لغة اخرى ارعوفة ووقع كذلك في مرسل عمر بن الحكم
ووقع في رواية معمر عن هشام بن عروة عند احمد تحت رعوفة بئر ذي ... وهو حجر
داخل من يعني راعوفة انتهى والراعوفة حجر يوضع على راس البئر لا يستطاع قلعه
يقوم عليه المستقي وقد يكون في اسفل البئر قال ابو عبيد هي صخرة تنزل في اسفل
البئر اذا حفرت يجلس عليها الذي ينظف البئر وهو حجر يوجد صلبا لا يستطاع
نزعه فيترك واختلف في اشتقاقها فقيل لتقدمها وبروزها يقال جاء فلان يرعف
الخيل اي يتقدمها وذكر الازهري في تهذيبه عن شمر قال راعوفة البئر النطافة
وهي مثل عين على قدر جحر العقرب في اعلى الركية فيجاوز في الحفر فيم واكثرها
وجدوا ماء كثيرا قال شمر فمن ذهب بالراعوفة الى النطافة فكانه اخذه من
رعاف الانف ومن ذهب بالراعوفة الى الحجر الذي يتقدم في البئر فهو من رعف
الرجل اذا سبق قلت وتنزيل الراعوفة على الاخير واضح بخلاف الاول
والله اعلم **قوله** فاتى البئر حتى استخرجه الى ان قال افلا استخرجته كذا وقع في رواية
ابن عيينة وفي رواية عيسى بن يونس قلت يا رسول الله افلا استخرجته وفي
رواية وهيب قلت يا رسول الله فاخرجه للناس وفي رواية ابن نمير افلا
اخرجته قال لا وكذا في رواية ابي اسامة التي بعد هذا الباب قال ابن بطال
ذكر المهلب ان الرواة اختلفوا على هشام في اخراج السحر المذكور فاثبته سفين
وجعل سؤال عائشة عن النشرة ونفاه عيسى بن يونس وجعل سؤالها عن الاستخراج
ولم يذكر الجواب وصرح به ابو اسامة قال والنظر يقتضي ترجيح رواية سفين لتقدمه
في الضبط ويؤيده ان النشرة لم تقع في رواية ابي اسامة والزيادة من سفين
مقبولة لانه اثبتهم لا سيما انه كرر استخراج السحر في روايته مرتين فيبعد من
الوهم وزاد ذكر النشرة وجعل جوابه صلى الله عليه وسلم عنها بلا بدلا عن
الاستخراج المنفي في رواية ابي اسامة عن الاستخراج المثبت في رواية سفين
فالمثبت هو استخراج ما حواه قال وكان السر في ذلك ان لا يراه الناس فيتعلمه من اراد
استعمال السحر قلت ووقع في رواية عمرة فاستخرج جف طلعة من تحت راعوفة

وفي

وفي حديث زيد بن ارقم فاخرجوه فرموه وفي مرسل عمر بن الحكم ان الذي استخرج السحر قيس
ابن محصن وكل هذا لا يخالف الحمل المذكور لكن في اخر رواية عمرة وفي حديث ابن عباس
انهم وجدوا وترا فيه عقد وانها انحلت عند قراءة المعوذتين ففيه اشعار
باستكشاف ما كان داخل الجف فلو كان ثابتا لقدح في الجمع المذكور لكن لا يخلو
اسناد كل منهما من ضعف **تنبيه** وقع في رواية ابي اسامة مخالفة في لفظ اخر
فرواه البخاري عن عبيد بن اسمعيل عنه افلا اخرجته وهكذا اخرجه احمد عن ابي
اسامة ووقع عند مسلم عن ابي كريب عن ابي اسامة افلا احرقته بحاء مهملة ثم قاف
وقال النووي كلا الروايتين صحيح كانها طلبت انه يخرجه ثم يحرقه قلت لكن لم يقعا
معا في رواية واحدة وانما وقعت اللفظة مكان اللفظة وانفرد ابو كريب
بالرواية التي بالمهملة والقاف فالجاري على القواعد ان روايته شاذة واغرب
القرطبي فجعل الضمير في احرقته للبيد بن اعصم قال استفهمته عائشة عن عقوبته
له على ما صنع من السحر فاجاب بالامتناع ونبه على سببه وهو خوف وقوع شر
بينهم وبين اليهود لاجل العهد فلو قتله لثارت فتنة كذا قال ولا ادري
ما وجه تعين قتله بالاحراق ولو سلم ان الرواية ثابتة وان الضمير له **قوله**
قال فقلت افلا اي تنشرت وقع في رواية الحميدي فقلت يا رسول الله فهلا قال
سفين يعني تنشرت فعين الذي فسر المراد بقوله افلا كانه لم يستحضر اللفظ
فذكره بالمعنى وظاهر هذا اللفظ انه من النشرة وكذا وقع في رواية معمر عن هشام
عند احمد فقالت عائشة لو انك تنشرت وهو مقتضى صنيع المصنف حيث ذكر النشرة
في الترجمة ويحتمل ان يكون من النشر بمعنى الاخراج فيوافق رواية من رواه بلفظ
فهلا اخرجته ويكون لفظ هذه الرواية هلا استخرجت وحذف المفعول للعلم
به ويكون المراد بالمخرج ما حواه الجف لا الجف نفسه فيتأيد الجمع المتقدم ذكره
تكميل قال ابن القيم من انفع الادوية واقوى ما يوجد من النشرة مقاومة السحر
الذي هو من تأثيرات الارواح الخبيثة بالادوية الالهية من الذكر والدعاء والقراءة
فالقلب اذا كان ممتلئا من الله معمورا بذكره وله ورد من الذكر والتوجه لا يخل به
كان ذلك من اعظم الاسباب المانعة من اصابة السحر له قال وسلطان تأثير السحر
هو في القلوب الضعيفة ولهذا غالب ما يؤثر في النساء والصبيان والجهال لان
الارواح الخبيثة انما تتسلط على ارواح تلقاها مستعدة لما يناسبها انتهى

ملخصا ويعكر عليه حديث الباب وجواز السحر على النبي صلى الله عليه وسلم مع عظم مقامه
وصدق توجهه وملازمة ورده ولكن يمكن الانفصال عن ذلك بأن الذي ذكره
محمول على الغالب وأن ما وقع به صلى الله عليه وسلم لبيان تجويز ذلك والله أعلم
قوله باب السحر كذا وقع هنا للأكثر وسقط لبعضهم وعليه جرى ابن
بطال والإسماعيلي وغيرهما وهو الصواب لأن الترجمة بعينها قد تقدمت قبل
بباب ولا يعهد ذلك للبخاري إلا نادرا عند بعض دون بعض وذكر حديث
عائشة من رواية أبي أسامة عن هشام مقتصرا على بعضه من أوله إلى قوله
أنه يفعل الشيء وما فعله وفي رواية الكشميهني أنه فعل الشيء وما فعله وهو ساق
الحديث بكماله في رواية الكشميهني والمستملي وكذا صنع النسفي وزاد في آخره طريق
يحيى القطان عن هشام إلى قوله صنع شيئا ولم يصنعه وقد تقدم سندا ومتنا
بعينه في كتاب الجزية وأغفل المزي في الأطراف ذكرها هنا وذكر هنا رواية الحميدي
عن سفيان ولم أرها وإنما ذكرها أبو مسعود في أطرافه واستدل بهذا الحديث على أن
الساحر لا يقتل حدا إذا كان له عهد وأما ما أخرجه الترمذي من حديث جندب
رفعه قال حد الساحر ضربة بالسيف ففي سنده ضعف فلو ثبت لخص منه من له
عهد وتقدم في الجزية من رواية بجالة أن عمر كتب إليهم أن اقتلوا كل ساحر وساحرة وزاد
عبد الرزاق عن ابن جريج عن عمرو بن دينار في روايته عن بجالة فقتلنا ثلاث سواحر
أخرجه البخاري أصل الحديث دون قصة قتل السواحر قال ابن بطال لا يقتل
ساحر أهل الكتاب عند مالك والزهري إلا أن يقتل بسحره فيقتل وهو قول أبي حنيفة
والشافعي وعن مالك إن أدخل ضررا بسحره على مسلم لم يعاهد عليه نقض العهد بذلك
فيحل قتله وإنما لم يقتل النبي صلى الله عليه وسلم لبيد بن الأعصم لأنه كان لا ينتقم
لنفسه ولأنه إذا خشي إذا قتله أن تثور بذلك فتنة بين المسلمين وبين حلفائه من
الأنصار وهو من نمط ما راعاه من ترك قتل المنافقين سواء كان لبيد يهوديا
أم منافقا على ما مضى من الاختلاف فيه قال وعند مالك إن حكم الساحر حكم الزنديق
فلا تقبل توبته ويقتل حدا إذا ثبت عليه ذلك وبه قال أحمد وقال الشافعي لا يقتل
إلا أن اعترف أنه قتل بسحره فيقتل به فإن اعترف أن سحره قد يقتل وقد لا يقتل
وأنه سحره وأنه مات لم يجب عليه القصاص ووجبت الدية في ماله لا على عاقلته
ولا يتصور القتل في السحر بالبينة انتهى وادعى أبو بكر الرازي في الأحكام له أن الشافعي

تفرد

تفرد بقوله إن الساحر يقتل قصاصا إذا اعترف أنه قتل بسحره والله أعلم قال النووي
إن كان في السحر قول أو فعل يقتضي الكفر كفر الساحر وتقبل توبته إذا تاب عندنا
وإذا لم يكن في سحره ما يقتضي الكفر عزر واستتيب قوله باب
إن من البيان سحرا في رواية الأصيلي والكشميهني السحر قوله تقدم رجلان لم أقف على تسميتهما
صريحا وقد زعم جماعة أنهما الزبرقان بن بدر لما وقع بينهما موجودا كما سيأتي
واسمه الحصين ولقب الزبرقان لحسنه والزبرقان من أسماء القمر وهو ابن بدر بن
امرئ القيس بن خلف وعمرو بن الأهتم واسم الأهتم سنان بن سمي يجتمع مع الزبرقان
في كعب بن سعد بن زيد مناة بن تميم فهما تميميان قدما في وفد بني تميم على النبي صلى الله
عليه وسلم سنة تسع من الهجرة واستندوا في تعيينهما إلى ما أخرجه البيهقي في الدلائل
وغيره من طريق مقسم عن ابن عباس قال جلس إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الزبرقان
ابن بدر وعمرو بن الأهتم وقيس بن عاصم ففخر الزبرقان فقال يا رسول الله أنا
سيد بني تميم والمطاع فيهم والمجاب أمنعهم من الظلم وآخذ منهم بحقوقهم وهذا يعلم
ذلك يعني عمرو بن الأهتم فقال عمرو إنه لشديد العارضة مانع لجانبه مطاع في أدنيه
فقال الزبرقان والله يا رسول الله لقد علم مني غير ما قال وما منعه أن يتكلم إلا الحسد
فقال عمرو أنا أحسدك والله يا رسول الله إنه لئيم الخال حديث المال أحمق الولد مضيع
في العشيرة والله يا رسول الله لقد صدقت في الأولى وما كذبت في الأخرى ولكني رجل
إذا رضيت قلت أحسن ما علمت وإذا غضبت قلت أقبح ما وجدت فقال النبي صلى الله
عليه وسلم إن من البيان سحرا وأخرج الطبراني من حديث أبي بكرة قال كنا عند النبي صلى الله
عليه وسلم فقدم عليه وفد بني تميم عليهم قيس بن عاصم والزبرقان وعمرو بن الأهتم
فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعمرو ما تقول في الزبرقان فذكر نحوه وهذا لا يلزم منه
أن يكون الزبرقان وعمرو هما المراد بحديث ابن عمر فإن المتكلم إنما هو عمرو بن
الأهتم وحده وكان كلامه في مراجعته الزبرقان فلا يصح نسبة الخطبة إليهما إلا على
طريق التجوز قوله من المشرق أي من جهة المشرق وكانت سكنى بني تميم من جهة العراق وهي
شرقي المدينة قوله فخطبا فعجب الناس لبيانهما قال الخطابي البيان اثنان أحدهما
ما تقع به الإبانة عن المراد بأي وجه كان والآخر ما دخلته الصنعة بحيث يروق
للسامعين ويستميل قلوبهم وهو الذي يشبه بالسحر إذا جلب القلوب وغلب على النفس
حتى يحول الشيء عن حقيقته ويصرفه عن جهته فيلوح للناظر في معرض غيره وهذا إذا صرف

الى الحق يمدح واذا صرف الى الباطل يذم قال فعلى هذا فالذي يشبه بالسحر منه هو
المذموم وتعقب بانه لا مانع من تسمية الاخر سحرا لان السحر يطلق على الاستمالة كما
تقدم تقريره في اول باب السحر وقد حمل بعضهم الحديث على المدح والحث على تحسين
الكلام وتحبير الالفاظ وهذا واضح ان صح ان الحديث ورد في قصة عمرو بن الاهتم
وحمله بعضهم على الذم لمن تصنع في الكلام وتكلف لتحسينه وصرف الشيء عن ظاهره فشبه
بالسحر الذي هو تخييل لغير حقيقة والى هذا اشار مالك حيث ادخل هذا الحديث
في الموطا في باب ما يكره من الكلام بغير ذكر الله وتقدم في باب الخطبة من كتاب النكاح
في الكلام على حديث الباب من قول صعصعة بن صوحان في تفسير هذا الحديث ما يؤيد
ذلك وهو ان المراد به الرجل يكون عليه الحق وهو الحن بالحجة من صاحب الحق فيسحر الناس
ببيانه فيذهب بالحق وحمل الحديث على هذا صحيح لكن لا يمنع حمله على المعنى الاخر اذا كان
في تزيين الحق وبهذا جزم ابن العربي وغيره من فضلاء المالكية وقال ابن بطال
احسن ما يقال في هذا ان هذا الحديث ليس ذما للبيان كله ولا مدحا لقوله من البيان
فاتى بلفظة من التي للتبعيض قال وكيف يذم البيان وقد امتن الله به على عباده
حيث قال خلق الانسان علمه البيان انتهى والذي يظهر ان المراد بالبيان في الاية
المعنى الاول الذي نبه عليه الخطابي لا خصوص ما نحن فيه وقد اتفق العلماء على مدح الايجاز
والاتيان بالمعاني الكثيرة بالالفاظ اليسيرة وعلى مدح الاطناب في مقام الخطابة
بحسب المقام وهذا كله من البيان بالمعنى المذكور نعم الافراط في كل شيء مذموم وخير
الامور اوسطها والله اعلم قوله باب الدواء بالعجوة للسحر العجوة ضرب
من اجود تمر المدينة والينه وقال الداودي هو من وسط التمر وقال ابن الاثير
العجوة ضرب من التمر اكبر من الصيحاني يضرب الى السواد وهو مما غرسه النبي صلى الله
عليه وسلم بيده بالمدينة وذكر هذا الاخير القزاز قوله حدثنا علي لم اره منسوبا
في شيء من الروايات ولا ذكره ابو علي الغساني لكن جزم ابو نعيم في المستخرج بانه علي بن
عبد الله يعني ابن المديني وبذلك جزم المزي في الاطراف وجزم الكرماني بانه علي بن سلمة
اللبقي وما عرفت سلفه فيه قوله حدثنا مروان هو ابن معاوية الفزاري جزم به ابو نعيم
واخرجه ابو مسلم عن محمد بن ابي عمر عن مروان الفزاري قوله هاشم هو ابن هاشم بن عتبة
ابن ابي وقاص وعامر بن سعد هو ابن عمه لابيه ووقع في رواية ابي اسامة في الطريق
التي بعده في الباب سمعت عامرا سمعت سعدا وفي بعد قليل من رواية سمعت عامر بن
سعد

سعد سمعت ابي وهو سعد بن ابي وقاص قوله من اصطبح في رواية ابي اسامة
من تصبح وكذا في رواية جمعة عن مروان الاتية في الاطعمة وكذا لمسلم عن ابن ابي
عمر وكلاهما بمعنى التناول صباحا واصل الصبوح والاصطباح تناول الشراب
صبحا ثم استعمل في الاكل وقد يستعمل في اعم من ذلك قال الشاعر صبحنا الخزرجية مرهفات
وتصبح مضارع صبحته بكذا اذا اتيته صباحا فكان الذي تناول العجوة صباحا
قد اتى بها وهو مثل تغدى وتعشى اذا وقع ذلك في وقت الغداء او العشاء قوله كل يوم
تمرات كذا اطلق في هذه الرواية ووقع مقيدا في غيرها ففي رواية جمعة وابن ابي
عمر سبع تمرات وكذا اخرجه الاسماعيلي من رواية دحيم عن مروان وكذا هو في رواية
ابي اسامة في الباب ووقع مقيدا بالعجوة ايضا في رواية ابي ضمرة انس بن عياض
عن هاشم بن هاشم عند الاسماعيلي وكذا في رواية ابي اسامة وزاد ابو ضمرة في روايته
التقييد بالمكان ايضا ولفظه من تصبح بسبع تمرات من عجوة من تمر العالية والعالية
القرى التي في الجهة العالية من المدينة وهي جهة نجد وقد تقدم لها ذكر في المواقيت
من كتاب الصلاة وفيه بيان مقدار ما بينها وبين المدينة ولرواية ابي ضمرة شاهد عند
مسلم من طريق ابن ابي مليكة عن عائشة بلفظ في عجوة العالية شفاء في اول البكرة ووقع
لمسلم ايضا من طريق ابي طوالة عبد الله بن عبد الرحمن الانصاري عن عامر بن سعد بلفظ
من اكل سبع تمرات مما بين لابتيها حين يصبح واراد لابتي المدينة وان لم يجر لها ذكر
للعلم بها قوله لم يضره سم ولا سحر ذلك اليوم الى الليل السم معروف وهو مثلث
السين والسحر تقدم تحرير القول فيه قريبا وقوله ذلك اليوم ظرف وهو معمول
ليضره او صفة لسحر وقوله الى الليل فيه تقييد الشفاء المطلق في رواية ابن
ابي مليكة حيث قال شفاء في اول البكرة او ترياق ويتردد في شفاء او ترياق
شك من الراوي والبكرة بضم الموحدة وسكون الكاف هو اتفق ذكر الصباح في حديث
سعد والشفاء اشمل من الترياق ناسب ذكر السم والذي وقع في
حديث سعد شيئان السم والسحر فوقع في رواية علي وقد اخرج النسائي من حديث جابر
رفعه العجوة من الجنة وهي شفاء من السم وهذا يوافق رواية ابن ابي مليكة والترياق
بكسر المثناة وقد تضم وقد تبدل المثناة دالا او طاء بالاهمال فيهما وهو دواء
مركب معروف يعالج به المسموم فاطلق على العجوة اسم الترياق تشبيها لها به واما الغاية
في قوله الى الليل فمفهومه ان السر الذي في العجوة من دفع ضرر السحر والسم يرتفع اذا

دخل الليل في حق من تناولها ولا من أول الليل وبينهما ومنه إطلاق اليوم على ما بين طلوع
الفجر أو الشمس إلى غروب الشمس ولا يستلزم دخول الليل ولم أقف في شيء من الطرق على حكم
من تناوله أول الليل هل يكون كمن تناوله أول النهار حتى يندفع عنه ضرر السم والسحر إلى الصباح والذي يظهر
خصوصية ذلك بالتناول أول النهار لأنه حينئذ يكون الغالب أن تناوله يقع على
الريق فيحتمل أن يلحق به من تناوله أول الليل على الريق كالصائم وظاهر الإطلاق أيضا
المواظبة على ذلك وقد وقع مقيدا فيما أخرجه الطبري من رواية عبد الله بن نمير
عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أنها كانت تأمر بسبع تمرات عجوة في سبع غدوات
وأخرجه ابن عدي من طريق محمد بن عبد الرحمن الطفاوي عن هشام مرفوعا وذكر ابن عدي أنه
تفرد به ولعله أراد تفرده برفعه وهو من رجال البخاري لكن في المتابعات **قوله**
من تصبح بسبع تمرات ووقع في نسخة الصغاني يعني حديثه على انتهى والغير كأنه أراد
به جمعه وقد تقدم في الأطعمة عنه أو عن غيره من نبه عليه من رواه كذلك **قوله**
في رواية أبي أسامة بسبع تمرات عجوة في رواية الكشميهني بسبع تمرات
تمر أو لم يجوز في تمرات عجوة الإضافة فيخفض كما تقول ثياب خز ويجوز التنوين
على أنه عطف بيان أو صفة لسبع أو تمرات ويجوز النصب منونا على تقدير فعل أو على
التمييز قال الخطابي كون العجوة تنفع من السم والسحر إنما هو ببركة دعوة النبي صلى الله
عليه وسلم لتمر المدينة لا لخاصية في التمر وقال ابن التين يحتمل أن يكون المراد نخلا
خاصا بالمدينة لا يعرف الآن وقال بعض شراح المصابيح نحوه وأن ذلك لخاصية
فيه قال ويحتمل أن يكون ذلك كان خاصا بزمانه صلى الله عليه وسلم وهذا يبعده وصف
عائشة لذلك بعده صلى الله عليه وسلم وقال بعض شراح المشارق أما تخصيص تمر المدينة
بذلك فواضح من ألفاظ المتن وأما تخصيص زمانه بذلك فبعيد وأما خصوصية السبع
فالظاهر أنه لسر فيها وإلا فيستحب أن يكون ذلك وترا وقال المازري هذا مما لا يعقل
معناه في طريق علم الطب ولو صح أن يخرج لمنفعة التمر في السم وجه من جهة الطب لم يقدر
على إظهار وجه الاقتصار على هذا العدد الذي هو السبع ولا على الاقتصار على هذا
الجنس الذي هو العجوة ولعل ذلك كان لأهل زمنه صلى الله عليه وسلم خاصة أو لأكثرهم
إذ لم يثبت استمرار وقوع الشفاء في زمننا غالبا وإن وجد ذلك في الأكثر حمل على أنه
أراد وصف غالب الحال وقال عياض تخصيصه ذلك بعجوة العالية وبما بين لابتي
المدينة يرفع هذا الإشكال ويكون خصوصا لها كما وجد الشفاء لبعض الأدواء في

الادويه

الادويه التي تكون في بعض تلك البلاد دون ذلك الجنس في غيره لتأثير يكون في ذلك
من الأرض أو الهواء قال وأما تخصيص هذا العدد فلجمعه بين الأفراد والأشفاع
لأنه زاد على نصف العشرة وفيه أشفاع ثلاثة وأوتار أربعة وهي من نمط غسل
الإناء من ولوغ الكلب سبعا وقوله سبع سنابل وكما أن السبعين مبالغة في كثرة
العشرات فالسبعة مبالغة في كثرة الآحاد قال النووي في الحديث تخصيص
عجوة المدينة بما ذكر وأما خصوص كون ذلك سبعا فلا يعقل معناه كأعداد الصلوات
ونصب الزكوات قال وقد تكلم في ذلك المازري وعياض بكلام باطل فلا يغتر به
انتهى ولم يظهر لي من كلامهما ما يقتضي الحكم عليه بالبطلان بل كلام المازري يشير
إلى محصل ما اقتصر عليه النووي وفي كلام عياض إشارة إلى المناسبة فقط
والمناسبات لا يقصد فيها التحقيق البالغ بل يكتفى منها بطرف من الإشارة
وقال القرطبي ظاهر الأحاديث خصوصية عجوة المدينة بدفع السم وإبطال
السحر والمطلق منها محمول على المقيد وهو من باب الخواص التي لا تدرك بالقياس
الظني ومن أئمتنا من تكلف لذلك فقال إن السموم إنما تقتل لإفراط برودتها
فإذا داوم على التصبح بالعجوة تحكمت فيه الحرارة وأعانتها الحرارة الغريزية فقاوم
ذلك برودة السم ما لم يستحكم قال وهذا يلزم منه رفع خصوصية عجوة المدينة
بل خصوصية العجوة مطلقا بل خصوصية التمر فإن من الأدوية الحارة ما هو
أولى بذلك من التمر والأولى أن ذلك خاص بعجوة المدينة ثم هل هو خاص بزمان نطقه
أو في كل زمان هذا محتمل ويرفع هذا الاحتمال التجربة المتكررة فمن جرب ذلك فصح
معه عرف أنه مستمر وإلا فهو مخصوص بذلك الزمان قال وأما خصوصية هذا العدد
فقد جاء في مواطن كثيرة من الطب كحديث صبوا علي من سبع قرب وقوله للمفئود
الذي وجهه للحارث بن كلدة أن يلده بسبع تمرات وجاء تعويذه سبع مرات إلى غير
ذلك وأما في غير الطب فكثير فما جاء من هذا العدد في معرض التداوي فذلك لخاصية
لا يعلمها إلا الله أو من أطلعه على ذلك وما جاء منه في غير معرض التداوي فإن العرب
تضع هذا العدد موضع الكثرة وإن لم ترد عددا بعينه وقال ابن القيم عجوة المدينة
من أنفع تمر الحجاز وهو صنف كريم ملزز متين الجسم والقوة وهو من ألين التمر وألذه
قال والتمر في الأصل من أكثر الثمار تغذية لما فيه من الجوهر الحار الرطب وأكله على
الريق جفف مادة الدود وأضعفه أو قتله انتهى وفي كلامه إشارة إلى أن المراد

نوع خاص من السم وهو ما ينشأ عن الديدان التي في البطن الا ان السموم لكن بسياق
الخبر يقتضي التعميم الا انه ذكره في باب قتل النفس وعلى تقدير التعميم في السم فاما يمتنع
في النسخ قوله ولا صفر لانها من ... ابو زيد هي بتشديده وخالفه الجميع فخففوها
وهو المحفوظ في الرواية وكان من شدده ذهب الى واحد الصفار وهي دواب
السموم وقيل دواب الارض التي تهيج ذكره الناس وهذا التصحيح نفسه الا ان يريد
انها الا تقتل لذواتها وانما تقتل ذا ان ادى الى ايقاع الضرر بها منه وقد ذكر ابن
بطال في الموطأ ان العرب كانت تقول في الجاهلية اذا قتل الرجل فلم يؤخذ بثاره
خرجت من راسه هامة وهي دودة فتدور حول قبره فتقول اسقوني اسقوني فان
ادرك بثاره ذهبت والا بقيت وفي ذلك يقول شاعرهم يا عمرو الا تدع شتمي ومنقصتي
اضربك حتى تقول الهامة اسقوني قال وكانت اليهود تزعم انها تدور حول قبره سبعة
ايام ثم تذهب وذكر ابن فارس وغيره من اللغويين نحو الاول الا انهم لم يعينوا كونها
دودة بل قال القزاز الهامة طائر من طير الليل كأنه يعني البومة وقال ابن الاعرابي
كانوا يتشاءمون بها اذا وقعت على بيت احدهم يقول نعت الي نفسي او احدا من
اهل داري وقال ابو عبيد كانوا يزعمون ان عظام الميت تصير هامة فتطير
ويسمون ذلك الطائر الصدى فعلى هذا فمعنى الحديث لا حياة لهامة الميت وعلى
الاول لا شؤم بالبومة ونحوها ولعل المؤلف ترجم لها مع ترتيبها بالنظر الى هذين
التفسيرين والله اعلم قوله عن ابي سلمة في رواية شعيب عن الزهري حدثني ابو سلمة
وهي في الباب الذي بعده قوله العدوى تقدم شرحه مستوفى في باب الجذام وكيفية الجمع
بين قوله لا عدوى وبين قوله لا يورد ممرض على مصح وكذا تقدم شرح قوله ولا صفر
ولا هامة قوله فقال اعرابي لم اقف على اسمه قوله تكون في الرمل لكأنها الظباء في رواية
شعيب عن الزهري في الباب الذي يليه امثال الظباء بكسر المعجمة بعدها موحدة ثم الف مد
جمع ظبي شبهها بها في النشاط والقوة والسلامة من الداء قوله فيجربها في رواية مسلم
فيدخل فيها فيجربها بضم اوله وهو بناء على ما كانوا يعتقدون من العدوى اذا دخل
في الصحاح امرضها فنفى ذلك ذكرها بطل فلما اورد الاعرابي الشبهة رد عليه
النبي صلى الله عليه وسلم بقوله فمن اعدى الاول وهو جواب في غاية البلاغة والرشاقة
وحاصله من اين جاء الجرب للذي اعدى بزعمهم فان اجيب من بعير آخر لزم التسلسل او
بسبب اخر فليفصح به فان اجيب بان الذي فعله في الاول هو الذي فعله في الثاني

ثبت

ثبت المدعى وهو ان الذي فعل في الجميع ذلك هو الخالق القادر وهو الله تعالى
قوله وعن ابي سلمة سمع ابا هريرة بعد يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يوردن ممرض على مصح كذا فيه بنون التأكيد للنهي على الابتداء ولمسلم من رواية يونس
عن الزهري لا يورد بلفظ النفي وكذا تقدم من رواية صالح وغيره وهو خبر
بمعنى النهي بدليل رواية الباب والممرض بضم اوله وسكون ثانيه وكسر الراء وبعدها
ضاد معجمة وهو الذي له ابل مرضى والمصح بضم الميم وكسر الصاد المهملة بعدها
مهملة من له ابل صحاح نهى صاحب الابل المريضة ان يوردها على الابل الصحيحة قال
اهل اللغة الممرض اسم فاعل من امرض الرجل اذا اصاب ماشيته مرض والمصح
اسم فاعل من اصح اذا اصابت ماشيته عاهة ثم ذهبت عنها وصحت قوله وانكر
ابو هريرة الحديث الاول في رواية المستملي والسرخسي حديث الاول
وهو كقولهم مسجد الجامع وفي رواية يونس عن الزهري عن ابي سلمة كان ابو هريرة
يحدثهما كليهما عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم صمت ابو هريرة بعد ذلك عن قوله
لا عدوى قوله قلنا الم تحدث انه لا عدوى في رواية يونس فقال الحارث بن
ابي ذباب بضم المعجمة وموحدتين وهو ابن عم ابي هريرة قد كنت اسمعك يا
ابا هريرة تحدثنا مع هذا الحديث حديث لا عدوى فابى ان يعرف ذلك ووقع
عند الاسماعيلي من رواية شعيب فقال الحارث انك حدثتنا فذكره قال فانكر
ابو هريرة وغضب وقال لم احدثك ما تقول قوله فرطن بالحبشية في رواية
يونس فما رآه الحارث في ذلك حتى غضب ابو هريرة حتى رطن بالحبشية فقال للحارث
اتدري ماذا قلت قال لا قال اني قلت ابيت قوله فما رأيته في رواية الكشميهني
فما رأيناه نسي حديثا غيره وفي رواية يونس قال ابو سلمة ولعمري لقد كان يحدثنا به فما
ادري انسي ابو هريرة ام نسخ احد القولين الآخر وهذا الذي قاله ابو سلمة
ظاهر في انه كان يعتقد ان بين الحديثين تمام التعارض وقد تقدم وجه الجمع
بينهما في باب الجذام وحاصله ان قوله لا عدوى نهي عن اعتقادها وقوله لا يورد سبب
النهي عن الايراد خشية الوقوع في اعتقاد العدوى او خشية تأثير الاوهام
كما تقدم نظيره في حديث فر من المجذوم لان الذي لا يعتقد ان الجذام يعدي يجد
في نفسه نفرة حتى لو اكره على القرب منه لتألمت بذلك فالاولى بالعاقل ان لا يتعرض
لمثل ذلك بل يباعد اسباب الآلام ويجانب طرق الاوهام والله اعلم قال ابن التين

لعل أبا هريرة كان سمع هذا الحديث قبل أن يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم حديث من
بسط رداءه ثم ضمه إليه لم ينس شيئا سمعه من مقالته وقد قيل في هذا الحديث المذكور
أن المراد أنه لا ينسى تلك المقالة التي قالها ذلك اليوم لا أنه ينتفي عنه النسيان
أصلا وقيل كان هذا الحديث الثاني ناسخا للأول فسكت عن المنسوخ وقيل معنى
لا عدوى النهي عن الاعتداء ولعل بعض من أجلب عليه إبلا جربا أراد تضمينه فاحتج عليه
في إسقاط الضمان بأنه إنما أصابها ما قدر عليها وما لم تكن تنجو منه لأن العجماء
جبار ويحتمل أن يكون قال هذا على ظنه ثم تبين له خلاف ذلك انتهى فأما دعوى نسيان
أبي هريرة فهو حسب ما ظن أبو سلمة وقد بينت ذلك رواية يونس التي أشرت إليها
وأما دعوى النسخ فمردود لأن النسخ لا يصار إليه بالاحتمال لا سيما مع إمكان الجمع وأما
الاحتمال الثالث فبعيد من سياق الحديث والذي بعده أبعد منه ويحتمل أيضا أنهما
كانا خبرين عن حكمين مختلفين لا متلازمين جاز عنده أن يحدث بأحدهما ويسكت
عن الآخر حسبما تدعو الحاجة إليه قاله القرطبي في المفهم قال ويحتمل أن يكون خاف
اعتقاد جاهل يظنهما متناقضين فسكت عن أحدهما وكان إذا أمن ذلك حدث بهما جميعا
قال القرطبي وفي جواب النبي صلى الله عليه وسلم للأعرابي جواز مشافهة من وقعت
له شبهة في اعتقاد بذكر البرهان العقلي إذا كان السائل أهلا لفهمه وأما من
كان قاصرا فيخاطب بما يحتمله عقله من الإقناعيات قال وهذه الشبهة التي وقعت
للأعرابي هي التي وقعت للطبائعيين أولا وللمعتزلة ثانيا فقال الطبائعيون بتأثير
الأشياء بعضها في بعض وإيجادها إياها وسموا المؤثر طبيعة وقال المعتزلة
بنحو ذلك في الحيوانات والمتولدات وأن قدرتهم مؤثرة فيها بالإيجاد وأنهم
خالقون لأفعالهم مستقلون باختراعها واستند الطائفتان إلى المشاهدة
الحسية ونسبوا من أنكر ذلك إلى إنكار البديهة وغلط من قال ذلك منهم غلطا فاحشا
لالتباس إدراك الحس بإدراك العقل فإن المشاهد إنما هو تأثير شيء عند شيء آخر
وهذا حظ الحس وأما تأثيره فيه فهو حظ العقل فالحس أدرك وجود شيء
عند وجود شيء وارتفاعه عند ارتفاعه وأما إيجاده به فليس للحس فيه مدخل
فالعقل هو الذي يفرق فيحكم بتلازمهما عقلا أو عادة مع جواز التبدل عقلا
وقيد وقوع نفيه الشرع إذا أجمعها وصنعها ولو شاء ما في العيون
وعند شك ودع أبي هريرة أنه يكون الحبشية فغضب حتى تكلم بغير العربية حتى
س

خشي أن يظن الحارث أنه مار عنده شيئا يكرهه فتغير لذلك الحال أو قال والله أعلم
قوله باب لا عدوى تقدم تفسيرها وذكر في الباب ثلاثة أحاديث
الحديث الأول قوله أخبرني سالم بن عبد الله أن ابن عمر قوله وحمزة هو أخو سالم
قوله أن عبد الله بن عمر قال في رواية مسلم عن أبي الطاهر وحرملة عن ابن وهب
بهذا السند عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وتقدم في أوائل النكاح
من طريق مالك عن الزهري عن حمزة وسالم ابني عبد الله بن عمر عن عبد الله بن عمر وفي
وفي تصريح الزهري بالإخبار بعيد وفيه رد على من زعم انقطاعه بسبب ما
رواه ابن أبي ذئب عن الزهري فأدخل بين الزهري وسالم رجلا وهو محمد بن زيد بن
قنفذ ويحتمل أن يكون محفوظا على أن الزهري حمله عن محمد بن زيد عن سالم ثم سمعه من
سالم قوله لا عدوى ولا طيرة إنما الشؤم في ثلاث الحديث تقدم في الكلام على حديث
الشؤم في باب ما يتقى من شؤم المرأة في النكاح وجمع ابن عمر بين الحديثين يدل على أنه قوي عنده أحد
الاحتمالات في المراد بالشؤم وذكر مسلم أنه لم يقل أحد من أصحاب الزهري عنه في
أول هذا الحديث لا عدوى ولا طيرة إلا يونس بن يزيد قلت وقد أخرجه النسائي
من رواية القاسم بن مبرور عن يونس بدونها وكأن المنفرد بالزيادة عبد الله بن
وهب الحديث الثاني قوله أن أبا هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول لا عدوى قال أبو سلمة سمعت أبا هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يورد
الممرض على المصح وعن الزهري أخبرني سنان بن أبي سنان أن أبا هريرة قال إن
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا عدوى فقام أعرابي فقال فذكر القصة المذكورة
قبل هكذا أورده من رواية شعيب عن الزهري وقد أخرجه مسلم من رواية يونس عن
الزهري عن أبي سلمة بالحديثين لكن لم يسق لفظه أحاله على رواية صالح بن كيسان
ولفظه لا عدوى ويحدث مع ذلك لا يورد الممرض على المصح قال بمثل حديث يونس
وقد بينت ما في رواية يونس من الزيادة في الباب الذي قبل بواحد وأيضا
رواية شعيب عن الزهري عن سنان بن أبي سنان في القصة أحال بها على رواية
يونس فظهر بذلك أنها كلها موصولة وسنان بن أبي سنان مدني يعرف اسم أبيه
يزيد بن أمية وليس له في البخاري عن أبي هريرة سوى هذا الحديث الواحد وله آخر عن
جابر وغيره في كل منهما تابعه أبو سلمة بن عبد الرحمن والله أعلم الحديث الثالث حديث أنس
بلفظ لا عدوى ولا طيرة ويعجبني الفأل وقد تقدم شرحه مستوفى في باب

مفرد قوله باب ما يذكر في سم النبي صلى الله عليه وسلم الاضافة فيه الى المفعول
قوله رواه عروة عن عائشة كأنه يشير الى ما علقه في الوفاة النبوية آخر المغازي فقال
قال يونس عن ابن شهاب قال عروة قالت عائشة كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في مرضه
الذي مات فيه يا عائشة ما ازال اجد ألم الطعام الذي اكلت بخيبر فهذا اوان انقطاع ابهري
من ذلك السم وقد ذكرت هناك من وصله وهو البزار وغيره ويأتي شرح بقيته في قوله
اجد ألم الطعام اي الالم الناشئ عن ذلك لا الاكل الذي الطعام نفسه الا يبقى الى تلك الغاية
واخرج الحاكم من حديث ام مبشر نحو حديث عائشة ثم ذكر حديث ابي هريرة في قصة الشاة
المسمومة التي اهديت للنبي صلى الله عليه وسلم بخيبر وتقدم ذكره في المغازي في غزوة
خيبر فانه اخرجه هناك مختصرا وفي اواخر الجزية مطولا قوله اهديت بضم اوله على البناء للمجهول
تقدم في الهبة من رواية هشام بن زيد عن انس ان يهودية اتت النبي صلى الله عليه وسلم
بشاة مسمومة فاكل منها فجيء بها فعرف ان التي اهدت الشاة المذكورة امرأة وقد مضى
في المغازي انها زينب بنت الحارث امرأة سلام بن مشكم اخرجه ابن اسحق بغير اسناد
واورده ابن سعد من طريقه عن ابن عباس بسند ضعيف ووقع في مرسل الزهري انها
اكثرت السم في الكتف والذراع لانه بلغها ان ذلك كان احب اعضاء الشاة اليه
وفيه فتناول رسول الله صلى الله عليه وسلم الكتف فنهش منها وفيه فلما ازدرد
لقمته قال ان الشاة تخبرني يعني انها مسمومة وبينت هناك الاختلاف هل قتلها
النبي صلى الله عليه وسلم او تركها ووقع في حديث انس المشار اليه فقيل الا تقتلها
قال لا قالت فما زلت اعرفها في لهوات رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقدم كيفية
الجمع بين الاختلاف المذكور وهذا المستغرب قول يحنثون اجمعوا اهل الحديث
لكن النبي صلى الله عليه وسلم قبلها قوله اجمعوا لي لم اقف على تعيين المأمور بذلك
قوله اني سائلكم عن شيء فهل انتم صادقي عنه كذا وقع في هذا الحديث في ثلاثة مواضع
قال ابن التين ووقع في بعض النسخ صادقوني بتشديد الياء بغير نون وهو الصواب
في العربية لان اصله صادقوني فحذفت النون للاضافة فاجتمع حرفا علة وسبق الاول
بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت ومثله وما انتم بمصرخي وفي حديث بدء الوحي
او مخرجي هم انتهى وان ثبتت الرواية بتخفيف الياء فخرجها على العربية بتسهيل فتعدد وجهها عن قال
ابن مالك مقتضى الدليل ان تصحب نون الوقاية اسم الفاعل وافعل التفضيل والاسماء
المعربة المضافة الى ياء المتكلم لتقيها خفاء الاعراب فلما منعت ذلك كانت كالاصل
متروك

متروك فنبهوا عليه في بعض الاسماء المعربة المشابهة للفعل كقول الشاعر وليس الموافيني
ليرفد خائبا فان له اضعاف ما كان املا ومنه في الحديث الاخر غير الدجال اخوفني
عليكم والاصل فيه اخوف مخوفاتي عليكم فحذف المضاف الى الياء واقيمت هي مقامه
فاتصل اخوف بها مقرونة بالنون وذلك ان افعل التفضيل شبيه بفعل التعجب وحاصل
كلامه ان النون حينئذ هي نون الوقاية وعن نون الجمع حذفت كما يدل عليه الرواية الاخرى
بلفظ صادقي ويمكن تخريجه على ان النون المذكورة هي نون الوقاية للجمع فان بعض
النحاة اجاز في الجمع المذكر السالم ان يجيء بالجر كان على النون مع الواو ويحتمل
ان تكون الياء في محل نصب بناء على ان مفعول اسم الفاعل اذا كان ضميرا بارزا متصلا
به كان في محل نصب وتكون النون على هذا ايضا نون الجمع قوله من ابوكم قالوا ابونا
فلان فقال كذبتم بل ابوكم فلان قوله صدقت وبررت بكسر الراء الاولى وحكي فتحها
ومعنى البر قوله تكون فيها يسيرا ثم تخلفونا فيها بضم اللام مخففا اي تدخلون
فتقيمون في المكان الذي كنا فيه وضبطه الكرماني بتشديد اللام وقد اخرج الطبري
من طريق عكرمة قال خاصمت اليهود رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه فقالوا لن
ندخل النار الا اربعين ليلة وسيخلفنا اليها قوم اخرون يعنون محمدا واصحابه فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده على رؤوسهم بل انتم خالدون مخلدون لا يخلفكم
فيها احد فانزل الله تعالى وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة الآية ومن طريق
ابن اسحق عن سيف بن سليمان عن مجاهد عن ابن عباس ان اليهود كانوا يقولون هذه الدنيا
سبعة الاف سنة وانما نعذب بكل الف سنة يوما في النار وانما هي سبعة ايام
فنزلت وهذا سند حسن واخرج الطبري من وجه اخر عن عكرمة قال اجتمعت اليهود
تخاصم النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا لن تصيبنا النار فذكر نحوه وزاد فقال
النبي صلى الله عليه وسلم بل انتم خالدون مخلدون فيها لا يخلفكم فيها احد ان شاء
الله تعالى فنزل القرآن تصديقا للنبي صلى الله عليه وسلم ومن طريق عبد الرحمن بن زيد
ابن اسلم حدثني ابي زيد بن اسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لليهود انشدكم
الله من اهل النار الذين ذكرهم الله تعالى في التوراة فقالوا ان الله تعالى غضب علينا
غضبة فنمكث في النار اربعين يوما ثم نخرج فتخلفونا فيها فقال كذبتم والله لا نخلفكم
فيها ابدا فنزل القرآن تصديقا له وهذا الخبر الذي سأل عنه يقوي احدهما بالاخير ويستفاد
منها تعيين مقدار الايام المعدودة المذكورة في الآية وكذا في حديث ابي هريرة قال

فهو اياما يسيرة واخرج الطبري ايضا من رواية [illegible] وعن عكرمة العدد المذكور
وهو الاربعون انها المدة التي عبدوا فيها العجل قوله اخسؤوا فيها هو زجر لهم بالطرد
والابعاد او دعاء عليهم بذلك قوله والله لا نخلفكم فيها ابدا اي لا تخرجون منها ولا نقيم
بعدكم فيها لان من يدخلها من عصاة المسلمين يخرج منها فلا يتصور ان يخلف غيره اصلا
قوله اردنا ان كنت كاذبا في رواية المستملي والسرخسي كذابا قوله وان كنت نبيا لم يضرك
يعني على الوجه المعهود من السم المذكور وقد تقدم شرح شيء منه ان شاء الله تعالى انه
لا يقتلك وفي رواية ما كان الله ليسلطك على ذلك وفي رواية ابن حبان من رواية سفيان بن حسين
عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة نحوه وفيه فقالت اردت ان اعلم
ان كنت نبيا فسيطلعك الله تعالى عليه وان كنت كاذبا اريح الناس منك اخرجه
البيهقي واخرج نحوه موصولا عن جابر واخرج ابن سعد بسند صحيح عن ابن عباس نحوه ووقع
عند ابن سعد عن الواقدي باسانيده المتعددة انها قالت قتلت ابي وعمي وزوجي
واخي ونلت من قومي ما نلت فقلت ان كان نبيا فسيخبره الذراع وان كان ملكا
استرحنا منه وفي الحديث اخباره صلى الله عليه وسلم عن الغيب وتكليم الجماد له
ومعاندة اليهود لاعترافهم بصدقه فيما اخبر به عن اسم ابيهم وبما وقع منهم من
دسيسة السم ومع ذلك فعاندوا واستمروا على تكذيبه وفيه قتل من قتل بالسم
قصاصا وعن الحنفية انما تجب فيه الدية ومحل ذلك اذا استكرهه عليه اتفاقا واما
اذا دسه عليه فاكله ففيه اختلاف للعلماء فان ثبت انه صلى الله عليه وسلم قتل
اليهودية ببشر بن البراء ففيه حجة لمن يقول بالقصاص في ذلك والله اعلم وفيه ان
الاشياء كالسموم وغيرها لا تؤثر بذواتها بل باذن الله لان السم اثر في بشر
فقيل انه مات في الحال وقيل بعد حول ووقع في مرسل الزهري في مغازي موسى بن عقبة
ان لونه في الحال صار كالطيلسان يعني اصفر شديد الصفرة واما قول انس فما
زلت اعرفها في لهوات رسول الله صلى الله عليه وسلم فاللهوات جمع لهاة ويجمع ايضا
على لهى بضم اوله والقصر منون ولهيان ولهيات وقد تقدم بيانها فيما
مضى في الطب في الكلام على العذرة وهي اللحمة المعلقة في اصل الحنك وقيل ما بين
منقطع اللسان الى منقطع اصل الفم وهذا هو الذي يوافق الحديث المذكور وحديث
انس انه صلى الله عليه وسلم كان يعتريه من تلك الاكلة احيانا وهو موافق لقوله
في حديث عائشة ما ازال اجد الم الطعام ووقع في مغازي موسى بن عقبة عن الزهري

مرسلا

مرسلا ما زلت اجد من الاكلة التي اكلت بخيبر عدادا حتى كان هذا اوان انقطاع
ابهري ومثله في الرواية المذكورة عند ابن سعد والعداد بكسر المهملة والتخفيف ما يعتاد
والابهر عرق في الظهر وقد تقدم بيانه في الوفاة النبوية ويحتمل ان يكون انس اراد انه يعرف
ذلك في اللهوات بتغير لونها او بنتوء فيها او تحفير قاله القرطبي قوله باب
شرب السم والدواء به وبما يخاف منه وما لا يكره في نجوز ترجحه وهو عطف على السم
قوله والخبيث اي والدواء بالخبيث وكانه يشير بالدواء بالسم الى ما ورد من النهي
عن التداوي بالحرام وقد تقدم بيانه في كتاب الاشربة في باب الباذق في شرح حديث
ابن مسعود لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم وزعم بعضهم ان المراد بقوله المراد
ما يدفع ضرر السم واشار بذلك الى ما تقدم قبل من حديث من تصبح بسبع تمرات الحديث
وحمله على ان المراد ضرر السم فيستفاد منه استعمال ما يدفع ضرر السم قبل حصوله والاغنى بعد
ما حصل لكن يستفاد منه مناسبة ذكر العجوة في هذا الباب واما قوله وما يخاف منه
فهو معطوف على الضمير المجرور العائد على السم وقوله منه اي من الموت به او استمرار
المرض فيكون فاعل ذلك قد اعان على نفسه واما مجرد شرب السم فليس بحرام على الاطلاق
لانه يجوز استعمال اليسير منه اذا ركب معه ما يدفع ضرره اذا كان فيه نفع اشار الى
ذلك ابن بطال وقد اخرج ابن ابي شيبة وغيره ان خالد بن الوليد لما نزل الحيرة قيل له
احذر السم لا يسقيكه الاعاجم فقال ائتوني به فاتوه به فاخذه بيده ثم قال بسم الله
واقتحمه فلم يضره فكان المصنف رمز الى ان السلامة من ذلك وقعت كرامة لخالد بن الوليد
فلا يتاسى به في ذلك لئلا يفضي الى قتل المرء نفسه ويؤيد ذلك حديث ابي هريرة في
الباب ولعل كان عند خالد في ذلك عهد عمل به واما قوله والخبيث فيجوز جره
والنصب بالجر والتداوي بالخبيث ويجوز الرفع على ان الخبر محذوف والتقدير وما
حكمه او هل يجوز التداوي به وقد ورد النهي عنه صريحا اخرجه ابو داود
والترمذي وغيرهما وصححه ابن حبان من طريق مجاهد عن ابي هريرة مرفوعا قال الخطابي خبث
الدواء يقع بوجهين احدهما من جهة نجاسته كالخمر ولحم الحيوان الذي لا يؤكل
وقد يكون من جهة استقذاره فيكون كراهة ذلك لما فيه من المشقة على الطباع وان
كانت لبعض الادوية كراهة النفس تناوله لكن بعضها في ذلك ايسر من بعض قلت
وحمل الحديث على ما ورد في بعض طرقه اولى وقد ورد في آخر الحديث متصلا به يعني
السم ولعل البخاري اشار في الترجمة الى ذلك قوله عن سليمان هو الاعمش قوله سمعت

ذكوان هو ابو صالح السمان وقد اخرجه مسلم من رواية وكيع عن الاعمش عن ابي صالح
ثم ادرجه بروايته من شعبة عن سليمان قال سمعت ذكوان مثله واخرجه الترمذي من رواية
ابي داود الطيالسي عن شعبة فقال عن الاعمش سمعت ابا صالح به وقدم في
رواية وكيع من قتل نفسه بحديدة وثلث بمن قتل نفسه بسم ثم ذكر من تردى وعكس في رواية شعبة هنا
ووقع في رواية ابي داود الطيالسي المذكورة كرواية وكيع وكذا عند الترمذي
من طريق عبيدة بن حميد عن الاعمش فلم يذكر فيه من تردى **قوله** من تردى من جبل اي
اسقط نفسه منه لما يدل عليه قوله فقتل نفسه على انه تعمد ذلك والا فمجرد قوله
تردى لا يدل على التعمد **قوله** ومن تحسى بمهملتين بوزن تعدى اي تجرع **قوله** يجأ بفتح
اوله وتخفيف الجيم وبالهمز اي يطعن بها وقد تسهل الهمزة والاصل في يجأ يوجأ قال
ابن التين من رواه الشيخ ابي الحسن يجأ بضم اوله والوجه لا وانما يبنى للمجهول باثبات
الواو يوجأ بوزن يوجل انتهى ووقع في رواية مسلم يتوجأ بمثناة وواو
مفتوحة وتشديد الجيم بوزن يتكبر وهو بمعنى الطعن ووقع في رواية ابي الزناد
عن الاعرج عن ابي هريرة في اواخر الجنائز بلفظ الذي يطعن نفسه يطعنها في النار
وقد تقدم شرحه هناك وسأذكر تأويل الخلود في النار بعد المذكور وحكى ابن التين
عن غيره ان هذا الحديث ورد في حق رجل بعينه وهو بعيد واولى ما حمل عليه هذا
الحديث ونحوه من احاديث الوعيد ان المعنى المذكور جزاء فاعل ذلك الا ان يتجاوز الله تعالى عنه **قوله**
احمد بن بشير ابو بكر هو الكوفي مولى عمرو بن حريث المخزومي ليس له عند البخاري سوى هذا الموضع
قال ابن معين ليس به باس هكذا رواه عباس الدوري عنه وقال عثمان الدارمي
عن ابن معين متروك وتعقب ذلك الخطيب بانه التبس على عثمان باخر يشاركه في الاسم
انه يعني لكنه ابو جعفر وهو بغدادي من طبقة صاحب الترجمة وكان هذا
هو السر في تكثيره له ليسنا زعم من نسبه الى الضعف وقد تقدم شرح حديث سعد قريبا
وقوله في اول السند حدثنا محمد كذا للاكثر ووقع لابي ذر عن المستملي محمد بن سلام

قوله باب البان الاتن بضم الهمزة والمثناة الفوقية بعدها نون جمع
اتان **قوله** حدثني عبد الله بن محمد هو الجعفي وسفيان هو ابن عيينة **قوله** من السباع كذا
للاكثر وللمستملي والسرخسي من السبع بلفظ الافراد والمراد الجنس **قوله** قال الزهري
ولم اسمعه حتى اتيت الشام تقدم الكلام على ذلك في الصيد **قوله** وزاد الليث
حدثني يونس عن ابن شهاب هو الزهري ومعنى الزيادة وصلها الذهلي في الزهريات

واوردها

واوردها ابو نعيم في المستخرج بطوله من طريق ابي ضمرة انس بن عياض عن يونس
ابن يزيد **قوله** عن ابن شهاب وسألته هل يتوضأ او نشرب البانها ووقع في رواية
ابي ضمرة سئل الزهري واعرض الزهري عن جوابه عن الوضوء فلم يجب عنه لشذوذ القول
به وقد تقدم منه في الطهارة الاشارة الى من اجاز الوضوء باللبن والخل **قوله** قد
كان المسلمون في رواية ابي ضمرة اما ابوال الابل فقد كان المسلمون يتداوون بها ولم يبلغنا
عن البانها امر ولا نهي في رواية ابي ضمرة ولا ذكر البانها الا المتخرج من لحومها **قوله** واما
مرارة السبع قال ابن شهاب حدثني ابو ادريس في رواية ابي ضمرة واما مرارة السبع
فانه اخبرني ابو ادريس ان الباقي مثله وزاد ابو ضمرة في اخره ولم اسمعه من علمائنا
فان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها فاخبر ذلك ان ... ووجه ذكر
هذه الزيادة ان الزهري كان يتوقف في حكم هذا الحديث لكونه لم يبلغه اسناده
بالحجاز كما هو طريقة كثير من علماء الحجاز وقال ابن بطال استدل الزهري على منع
مرارة السبع بالنهي عن اكل كل ذي ناب من السباع وبلغه مثل ذلك في البان الاتن
وغفل رحمه الله عن النجس الذي اجاز بها رواية ابي ضمرة وقد اختلف في البان
الاتن فالجمهور على التحريم وعند المالكية خلاف فمن قال بحل اكل لحمها وجد
نفعه بشرط في الاطعمة **قوله باب** اذا وقع الذباب في الاناء الذباب
بضم المعجمة وموحدتين وتخفيف قال ابو هلال العسكري الذباب واحد والجمع
ذبان كغربان والعامة تقول ذبان للجمع وللواحد ذبانة بوزن خردانة وهو
خطأ وكذا قال ابو حاتم السجستاني وهو خطأ وقال الجوهري الذباب واحد
ذبانة والجمع ذبان ونقل الحكم عن ابي عبيد عن خلف الاحمر تجويزها وزعم العسكري
انه خطأ وحكى سيبويه في الجمع ذب وقرأت بخط الخيبري مضبوطا بضم اوله
والتشديد **قوله** عن عتبة بن مسلم مولى بني تيم هو مدني وابوه يكنى ابا عتبة وما
له عند البخاري سوى هذا الموضع **قوله** عن عبيد بن حنين مضى في بدء الخلق من
طريق سليمان بن بلال عن عتبة بن مسلم اخبرني عبيد بن حنين وهو بالمهملة ونونين
مصغر وابنه ابو عبد الله **قوله** مولى بني زريق بزاي ثم راء ثم قاف مصغر وحكى
الكلاباذي انه مولى زيد بن الخطاب وعن ابن عيينة انه مولى العباس وهو خطأ
كانه ظن انه اخو عبد الله بن حنين وليس كذلك وما لعبيد ايضا في البخاري سوى
هذا الحديث اورده في موضعين **قوله** اذا وقع الذباب في شراب احدكم ...

واستطرد ... وأخرج أبو يعلى عن ابن عمر مرفوعا عمر الذباب أربعون ليلة والذباب
كله في النار إلا النحل وسنده لا بأس به وأخرجه ابن عدي دون أوله من وجه آخر
ضعيف قال الجاحظ كونه في النار ليس تعذيبا له بل ليعذب به أهل النار به
قال الجوهري يقال إنه ليس شيء من الطيور يلغ إلا الذباب وقال أفلاطون الذباب
أحرص الأشياء حتى إنه يلقي نفسه في كل شيء ولو كان فيه هلاكه ويتولد من العفونة
ولا جفن للذباب لصغر حدقتها والجفن يصقل الحدقة فالذباب يصقل بيديها فلا
تزال تمسح عينيها ومن عجيب أمره أن رجيعه يقع على الثوب الأسود أبيض وبالعكس وأكثر
ما يظهر في أماكن العفونة ومبدأ خلقه منها ثم من التوالد وهو من أكثر الطيور
سفادا ربما بقي عامة اليوم على الأنثى ويحكى أن بعض الخلفاء سأل الشافعي لأي علة خلق
الذباب فقال مذلة للملوك وكانت ألحت عليه ذبابة فقال الشافعي سألني ولم يكن عندي جواب
فاستنبطته من الهيئة الحاصلة وقال أبو محمد المالقي ذباب الناس يتولد من الزبل وإن
أخذ الذباب الكبير فقطعت رؤوسها وحك بجسدها الشعرة التي في الجفن حكا شديدا أبرأته
وكذا داء الثعلب وإن مسح لسعة الزنبور بالذباب سكن الوجع قوله في إناء أحدكم تقدم
في بدء الخلق بلفظ شراب ووقع في حديث أبي سعيد عند النسائي وابن ماجه وصححه
ابن حبان إذا وقع في الطعام والتعبير بالإناء أشمل وكذا وقع في حديث أنس عند البزار
قوله فليغمسه كله أمر إرشاد لمقابلة الداء بالدواء وفي قوله كله رفع توهم المجاز في
الاكتفاء بغمس بعضه قوله ثم ليطرحه في رواية سليمن بن بلال ثم لينزعه وقد وقع
في رواية عبد الله بن المثنى عن عمه ثمامة أنه حدثه قال كنا عند أنس فوقع ذباب في إناء
فقال أنس بأصبعه فغمسه في ذلك الإناء ثلاثا ثم قال بسم الله وقال إن رسول الله
صلى الله عليه وسلم أمرهم أن يفعلوا ذلك أخرجه البزار ورجاله ثقات ورواه حماد بن
سلمة عن ثمامة فقال عن أبي هريرة ورجحها أبو حاتم وأما الدارقطني فقال الطريقان محتملان
قوله فإن في إحدى جناحيه في رواية أبي داود وإن في أحد والجناح يذكر ويؤنث وقيل
أنث باعتبار اليد وجزم الصغاني بأنه لا يؤنث وصوب رواية أحد وحقيقته للطائر
ويقال لغيره على سبيل المجاز كما في قوله واخفض لهما جناح الذل ووقع في رواية أبي
داود وصححه ابن حبان من طريق سعيد المقبري عن أبي هريرة وأنه يتقي بجناحه الذي
فيه الداء ولم يقع في شيء من الطرق تعيين الجناح الذي فيه الشفاء والمناسبة في ذلك
ظاهرة وفي حديث أبي سعيد المذكور أنه يقدم السم ويؤخر الشفاء ويستفاد من هذه الرواية

تفسير الداء الواقع في حديث الباب وأن المراد به السم فيستغنى عن التخريج الذي تكلفه
بعض الشراح فقال إن في اللفظ مجازا وهو كون الداء في أحد الجناحين فهو إما من مجاز الحذف
والتقدير فإن في أحد جناحيه سبب داء وقال آخر يحتمل أن يكون الداء ما يعرض
في نفس المرء من التكبر عن أكله حتى كان سببا لترك ذلك الطعام وإتلافه والدواء
ما يحصل من قمع النفس وحملها على التواضع قوله وفي الأخرى شفاء في رواية أبي داود وفي
الأخرى وفي نسخة والآخر بحذف حرف الجر وكذا وقع في رواية سليمن بن بلال فإن في أحد
جناحيه داء والآخر شفاء واستدل به من يجيز العطف على معمول عاملين كالأخفش
وعلى هذا فيقرأ بخفض الآخر ونصب شفاء فيعطف الآخر على أحد ويعطف شفاء
على داء والعامل في أحد حرف في والعامل في داء إن وهما عاملان في الآخر وشفاء
وسيبويه لا يجيز ذلك ويقول إن حرف الجر حذف وبقي العمل وقد وقع صريحا في الرواية
الأخرى وفي الأخرى شفاء ويجوز رفع شفاء على الاستئناف واستدل بهذا الحديث
على أن الماء القليل لا ينجس بوقوع ما لا نفس له سائلة فيه ووجه الاستدلال كما رواه
البيهقي عن الشافعي أنه صلى الله عليه وسلم لا يأمر بغمس ما ينجس الماء إذا مات فيه لأن
ذلك إفساد وخالف في ذلك بعض فقال لا يلزم من غمس الذباب موته فقد يغمسه برفق
فلا يموت والحي لا ينجس ما وقع فيه كما صرح البغوي باستنباطه من هذا الحديث وقال
أبو الطيب الطبري لم يقصد النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الحديث بيان النجاسة
والطهارة وإنما قصد بيان التداوي من ضرر الذباب وكذا لم يقصد بالنهي عن الصلاة
في معاطن الإبل والإذن في مراح الغنم طهارة ولا نجاسة وإنما أشار إلى أن
الخشوع لا يوجد مع الإبل دون الغنم قلت وهو كلام صحيح إلا أنه لا يمنع أن يستنبط منه
حكم آخر فإن الأمر بغمسه يتناول صورا منها أن يغمسه محترزا عن موته كما هو المدعى
هنا أو لا يحترز فسواء مات أو لم يمت ويتناول ما لو كان الطعام حارا فإن الغالب
أنه في هذه الصورة يموت بخلاف الطعام البارد فلما لم يقع التفصيل حمل على العموم
لكن فيه نظر لأنه مطلق يصدق بصورة فإذا قام الدليل على صورة معينة حمل عليها
واستشكل ابن دقيق العيد إلحاق غير الذباب به في الحكم المذكور بطريق أخرى فقال
ورد النص في الذباب فعدوه إلى كل ما لا نفس له سائلة وفيه نظر لجواز أن يكون العلة
في الذباب قاصرة وهي عموم البلوى به وهذه مستنبطة أو التعليل بأن في أحد جناحيه
داء وفي الآخر شفاء وهذه منصوصة وهذان المعنيان لا يوجدان في غيره فيبعد

كون العلة مجرد كونه إداما لمن يأكل بل الذي يبطله أنه جزء علة لا علة كاملة انتهى وقد رجح جماعة من المتأخرين أن ما يعم وقوعه في الماء كالذباب والبعوض لا ينجس الماء وما لا يعم كالعقارب ينجس وهو قوي وقال الخطابي تكلم على هذا الحديث من لا خلاق له فقال كيف يجتمع الشفاء والداء في جناحي الذباب وكيف يعلم ذلك من نفسه حتى يقدم جناح الداء ويؤخر جناح الشفاء وما ألجأه إلى ذلك قال وهذا سؤال جاهل أو متجاهل فإن كثيرا من الحيوان قد جمع الصفات المتضادة وقد ألف الله بينها وقهرها على الاجتماع وجعل منها قوى الحيوان وإن الذي ألهم النحلة اتخاذ البيت العجيب الصنعة للتعسيل فيه وألهم النملة أن تدخر قوتها أوان حاجتها وأن تكسر الحبة نصفين لئلا تستنبت لقادر على إلهام الذبابة أن تقدم جناحا وتؤخر آخر وقال ابن الجوزي ما نقل عن هذا القائل ليس بعجيب فإن النحلة تعسل من أعلاها وتلقي السم من أسفلها والحية القاتل سمها تدخل لحومها في الترياق الذي يعالج به السم والذباب يسحق مع الإثمد لجلاء البصر وذكر بعض حذاق الأطباء أن في الذباب قوة سمية يدل عليها الورم والحكة العارضة عن لسعه وهي بمنزلة السلاح له فإذا سقط الذباب فيما يؤذيه تلقاه بسلاحه فأمر الشارع أن يقابل تلك السمية بما أودعه الله تعالى في الجناح الآخر من الشفاء فيغمس كله في الماء فيقابل المادة السمية المادة النافعة فيزول ضررها بإذن الله تعالى واستدل بقوله ثم لينزعه على أنها تنجس بالموت كما هو أصح القولين للشافعي والقول الآخر كقول أبي حنيفة أنها لا تنجس والله أعلم

خاتمة اشتمل كتاب الطب من الأحاديث المرفوعة على مائة حديث وثمانية عشر حديثا المعلق منها ثمانية عشر طريقا والبقية موصولة المكرر منها فيه وفيما مضى خمسة وثمانون طريقا والخالص ثلاثة وثلاثون وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث أبي هريرة في نزول الداء والشفاء وحديث ابن عباس الشفاء في ثلاث وحديث عائشة في الحبة السوداء وحديث أبي هريرة فر من المجذوم وحديث أنس رخص لأهل بيت من الأنصار وحديث أنس أنه كوي وحديث عائشة في الصبر على الطاعون وحديث أنس اشف أنت الشافي وفيه من الآثار عن الصحابة ومن بعدهم ستة عشر أثرا والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

قوله كتاب اللباس وقول الله تعالى قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده كذا للأكثر وزاد أبو نعيم والطيبات من الرزق وللنسفي قال الله تعالى قل من حرم زينة الله الآية وكأنه أشار إلى سبب نزول الآية وقد أخرج الطبري

من

من طريق جعفر بن أبي المغيرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كانت قريش يطوفون بالبيت عراة يصفرون ويصفقون فأنزل الله تعالى قل من حرم زينة الله الآية وسنده صحيح وأخرج الطبري وابن أبي حاتم بسند جيد عن أصحاب ابن عباس كمجاهد وعطاء وغيرهما نحوه وكذا عن إبراهيم النخعي والسدي والزهري وقتادة وغيرهم أنها نزلت في طواف المشركين بالبيت وهم عراة وأخرج ابن أبي حاتم من طريق عبد الله بن كثير عن طاوس في هذه الآية قال لم يأمرهم بالحرير والديباج ولكن كانوا إذا طاف أحدهم وعليه ثياب ضرب وانتزعت منه فنزلت وأخرج مسلم وأبو داود من حديث المسور بن مخرمة سقط عني ثوبي فقال النبي صلى الله عليه وسلم خذ عليك ثوبك ولا تمشوا عراة قوله وقال النبي صلى الله عليه وسلم كلوا واشربوا والبسوا وتصدقوا في غير إسراف ولا مخيلة ثبت هذا التعليق للمستملي والسرخسي فقط وسقط للباقين وهذا الحديث من الأحاديث التي لا توجد في البخاري إلا معلقة ولم يصله في مكان آخر وقد وصله أبو داود الطيالسي والحارث بن أبي أسامة في مسنديهما من طريق همام عن قتادة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ولم يقع لي إلا مستثنى في رواية الطيالسي وذكره الحديث ولم يقع في رواية الحارث وتصدقوا وزاد في آخره إن الله عز وجل يحب أن يرى أثر نعمته على عبده وقد وقع لنا موصولا أيضا في كتاب الشكر لابن أبي الدنيا من ... وأخرج الترمذي الفصل الأخير منه من الزيادة من طريق قتادة بهذا الإسناد وهذا مصير من البخاري إلى تقوية نسخة عمرو بن شعيب ولم أر في الصحيح إشارة إليها إلا في هذا الموضع وقد غلط في هذا الإسناد بعض الرواة فصحفه فقال عمرو بن شعيب وقوله عن أبيه فذكر ابن أبي حاتم في العلل أنه سأل أباه عن حديث رواه أبو عبيدة الحداد عن همام عن قتادة عن عمرو بن سعيد عن أنس فذكر هذا الحديث فقال هذا خطأ والصواب عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ومناسبة ذكر هذا الحديث والأثر الذي بعده للآية ظاهر أن في الآية كلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين والإسراف مجاوزة الحد في كل فعل أو قول وهو في الإنفاق أشهر وقد قال الله تعالى قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم وقال تعالى ولا تسرف في القتل والمخيلة بوزن عظيمة وهي بمعنى الخيلاء وهو التكبر وقال الراغب الخيلاء التكبر ينشأ عن فضيلة يتراءاها الإنسان من نفسه والتخيل تصور خيال الشيء في النفس ووجه الحصر في الإسراف

والمخيلة لان الممنوع من سا ولها اكلا ولبسا وغيرهما اما لمعنى فيه وهو مجاوزة
الحد وهو الاسراف واما للتعبد كالحرير لمن لم يثبت علة النهي عنه وهو الراجح
ومجاوزة الحد تتناول مخالفة ما ورد به الشرع فيدخل الحرام وقد يستلزم
الاسراف الكبر وهو المخيلة قال الموفق عبد اللطيف البغدادي هذا الحديث
جامع لفضائل تدبير الانسان نفسه وفيه تدبير مصالح النفس والجسد في الدنيا
والاخرة فان السرف في كل شيء يضر بالجسد ويضر بالمعيشة فيؤدي الى الاتلاف
ويضر بالنفس اذ كانت تابعة للجسد في اكثر الاحوال والمخيلة تضر بالنفس
حيث تكسبها العجب وتضر بالاخرة حيث تكسب الاثم وبالدنيا حيث تكسب المقت
من الناس قوله وقال ابن عباس كل ما شئت والبس ما شئت ما اخطأتك اثنتان
سرف او مخيلة وصله ابن ابي شيبة في مصنفه والدينوري في المجالسة من رواية
ابن عيينة عن ابراهيم بن ميسرة عن طاوس عن ابن عباس اما ابن ابي شيبة فذكره
بلفظه واما الدينوري فلم يذكر الشرب واخرج عبد الرزاق عن معمر عن ابن طاوس عن
ابيه بلفظ احل الله الاكل والشرب ما لم يكن سرف او مخيلة وكذا اخرجه الطبري
من رواية محمد بن ثور عن معمر به وقوله ما اخطأتك كذا للجميع بثبات الهمزة واورده
ابن التين بحذفها ثم قال والصواب اثباتها قال صاحب الصحاح اخطأته ولا تقل
اخطيته وبعضهم يقوله ومعنى قوله ما اخطأتك اي تناولت شيئا من المباحات
ما دامت كل خصلة منهما تتجاوزك قال الكرماني ويحتمل ان تكون ما نافية اي لم يوقعك
في الخطأ اثنتان قلت وفيه بعد ورواية معمر ترده حيث قال ما لم يكن
سرف او مخيلة وقوله او قال الكرماني او بمعنى الواو كقوله تعالى ولا تطع
منهم آثما او كفورا على تقدير النفي اي لا تنتفي الا بانتفاء الامرين الا ذم فيه وحاصله ان
اشتراط منع كل واحد منهما يستلزم اشتراط منعهما مجتمعين بطريق الاولى فان الاب
ملك الهوجاء نوعان لامس كما قال الشاعر فقالوا لنا ثنتان لا بد منهما
صدور رماح اشرعت او سلاسل قوله اسماعيل هو ابن ابي اويس قوله عن
نافع وعبد الله بن دينار وزيد بن اسلم في الموطأ عن نافع وعن عبد الله بن دينار
وعن زيد بن اسلم ثلاثتهم عن ابن عمر وعند الترمذي من رواية معن عن مالك سمع كلهم يحدث
هكذا اخرجه مالك ورواه العلاء بن خالد وداود بن قيس رواه زيد بن اسلم عند
... فقال ارسلني ابي الى ابن عمر فقلت اادخل فعرف صوتي فقال اي بني
ادا

اذا اتيت الى قوم فقل السلام عليكم فان ردوا عليك فقل اادخل قال ثم راى ابنه واقد يجر
ازاره فقال ارفع ازارك فاني سمعت فذكر الحديث اخرجه احمد واخرجه احمد والحميدي
جميعا عن سفيان بن عيينة عن زيد بنحوه وساقه الحميدي واختصره احمد وسمى الابن
عبد الله بن واقد بن عبد الله بن عمر واخرجه احمد ايضا من طريق معمر عن زيد بن اسلم
سمعت ابن عمر فذكره بدون هذه القصة وزاد قصة اخرى بل المذكور في رواية الذي
بعد هذه وقصة اخرى لابن عمر مع ابن الشديد بن الهاد بعد ثلاث ... وحديث نافع اخرجه
مسلم من رواية ايوب والليث واسامة بن زيد كلهم عن نافع قال مثل حديث مالك
وزاد في خمسة يوم القيامة قلت وهذه الزيادة ثابتة عند رواة الموطأ عن
مالك ايضا واخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق القعنبي واخرجه الترمذي والنسائي
الحديث من طريق ايوب عن نافع وفيه زيادة تتعلق بذيول النساء وحديث عبد الله
ابن دينار اخرجه احمد من طريق عبد العزيز بن مسلم عنه وفيه يوم القيامة وكذا في
رواية شعبة وغير واحد عن ابن عمر كما سيأتي في الباب الذي بعده قوله من جر ازاره
من غير خيلاء اي فهو مستثنى من الوعيد المذكور ولكن ان كان لعذر فلا حرج عليه
وان كان لغير عذر فتأتي البحث فيه وقد سقطت هذه الترجمة لابن بطال
قوله عن زهير بن معاوية هو ابو خيثمة الجعفي قوله من جر ثوبه سيأتي شرحه
بعد بابين قوله فقال ابو بكر هو الصديق ان احد شقي ازاري كذا في التثنية
للشق في الكشميهني ولغيره شق بالافراد والشق بكسر المعجمة الجانب ويطلق
ايضا على النصف قوله يسترخي بخاء معجمة وكان سبب استرخائه نحافة جسم
ابي بكر قوله الا ان اتعاهد ذلك منه اي يسترخي اذا غفلت عنه ووقع في رواية
معمر عن زيد بن اسلم عند احمد ان ازاري يسترخي احيانا فكان شده كان يحل اذا
تحرك بمشي او غيره بغير اختياره فاذا كان محافظا عليه لا يسترخي لانه كلما اراد يسترخي
شده وقد اخرج ابن سعد من طريق طلحة بن عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي بكر عن عائشة
قالت كان ابو بكر احنى لا يستمسك ازاره يسترخي عن حقويه ومن طريق قيس بن
ابي حازم قال دخلت على ابي بكر وكان رجلا نحيفا قوله لست ممن يصنعه خيلاء وفي
رواية زيد بن اسلم وغيره انك لست منهم وفيه انه لا حرج على من جر ازاره بغير قصد مطلقا واما ما
اخرجه ابن ابي شيبة عن ابن عمر انه كان يكره جر الازار على كل حال فقال ابن بطال هو من
تشديداته والا فقد روى هو حديث الباب فلم يخف عليه الحكم قلت بل كراهة ابن

عن محمول على من قصد ذلك سواء كان عن مخيلة ام لا وهو المطابق لرواية ابن لما تذكر ان ولا
يظن في نفي عمها انه لو اخذ انه لم يقصد شيئا وانما يدل بما ذكره من الجر ازاره بغير
اختياره ثم تمادى على ذلك ولم يتداركه وهذا مبني على ان الحكم لا يختلف اهل الكراهة
للتنزيه او التحريم وفي الحديث اعتبار احوال الاشخاص في الاحكام باختلافها وهو
اصل مطرد غالبا قوله حدثني محمد لم اره منسوبا لاحد من الرواة واغفلت التنبيه على
هذا الموضع بخصوصه من المقدمة وقد صرح انه الكلبي في موضع غير هذا بانه محمد بن
عن عبد الاعلى هو ابن سلام فيحمل هذا ايضا على ذلك وقد اخرج الاسماعيلي من
رواية محمد بن المثنى عن عبد الاعلى فيحتمل ان يكون هو المراد هنا وعبد الاعلى هو ابن
عبد الاعلى السامي بالمهملة البصري بالموحدة ويونس هو ابن عبيد والحسن هو البصري
وقد تقدم الحديث في صلاة الكسوف مع شرحه والغرض منه هنا قوله فقام يجر
ثوبه مستعجلا اي خشية ان يجلي لان الجر اذا كان بسبب الاسراع لا يدخل في النهي فيشعر بان
النهي يختص بما كان للخيلاء لكن لا حجة فيه لمن قصر النهي على ما كان للخيلاء حتى اجاز
لبس القميص الذي ينجر على الارض لطوله كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى قوله فثاب
الناس بمثلثة ثم موحدة اي رجعوا الى المسجد بعد ان كانوا خرجوا منه قوله
باب التشمير في الثياب هو بمعجمة ثم ميم ثقيلة رفع اسفل
الثوب قوله حدثني اسحق هو ابن راهويه جزم بذلك ابو نعيم في المستخرج وابن شميل
هو النضر وعمر بن ابي زائدة هو الهمداني بسكون الميم الكوفي اخو زكريا واسم
ابي زائدة خالد ويقال هبيرة وليس لعمر في البخاري الا احاديث يسيرة قوله فاذا رايت
كذا للاكثر وهو معطوف على جملة من الحديث حذفها اوله رايت رسول الله صلى الله
عليه وسلم في قبة حمراء من ادم الحديث وفيه ثم رايت بلالا اخذ وكذا اخرجه
المصنف في اوائل الصلاة عن محمد بن عرعرة عن عمر بن ابي زائدة فلما اختصره اشار الى ان
المذكور ليس اول الحديث ووقع للكشميهني في اول الحديث رايت وكذا في رواية النسفي
وكذا اخرجه ابو نعيم من مسند اسحق بن راهويه عن النضر واخرجه من طريق اخرى عن اسحق قال
انا ابو عامر العقدي ثنا عمر بن ابي زائدة وذكر ان رواية اسحق عن النضر لم تقع له قوله
مشمرا وقد تقدم في رواية عون بن ابي جحيفة عن ابيه من طريق عن اسحق عن النضر فيحتمل
ان يكون اسحق هو ابن منصور عن ابي عامر ولم تقع مشمرا الا للاسماعيلي من اخرجه من
طريق يحيى بن زكريا بن ابي زائدة عن عمه عمر بلفظ فخرج النبي صلى الله عليه وسلم كاني انظر الى

وبيص

التشمير

وبيص ساقيه ثم ذكر رواية الثوري عن عون بن ابي جحيفة عن ابيه فيه فكاني انظر
الى بريق ساقيه قال الاسماعيلي وهذا هو التشمير ويؤخذ منه ان النهي عن كف الثياب
في الصلاة محله في غير ذيل الازار ويحتمل ان تكون هذه الصورة وقعت اتفاقا فانها كانت
في حالة السفر وهو محل التشمير قوله باب ما اسفل من الكعبين
فهو في النار كذا اطلق في الترجمة ولم يقيده بالازار كما في الخبر اشارة الى التعميم في
الازار والقميص وغيرهما وكانه اشار الى لفظ حديث ابي سعيد وقد اخرجه مالك
وابو داود والنسائي وابن ماجه وصححه ابو عوانة وابن حبان كلهم من طريق العلاء
بن عبد الرحمن بن يعقوب عن ابيه عن ابي سعيد ورجاله رجال مسلم وكانه اعرض عنه
للاختلاف فيه فوقع على العلاء على ابيه هكذا رواه اكثر اصحاب العلاء عنه هكذا وخالفهم
زيد بن ابي انيسة فقال عن العلاء عن نعيم المجمر عن ابن عمر اخرجه الطبراني ورواه محمد بن
عمرو ومحمد بن ابي نعيم جميعا عن عبد الرحمن بن يعقوب عن ابي هريرة اخرجه النسائي وصحح
الدارقطني الاول واخرج ابو داود والنسائي وصححه الحاكم
من حديث ابي جري جابر بن سليم رفعه في اثناء حديث
مرفوع وارفع ازارك الى نصف الساق فان ابيت فالى الكعبين واياك واسبال الازار
فانها من المخيلة ولاحمد واخرج النسائي وصححه الحاكم من حديث بعمر بلفظ
الازار الى انصاف الساقين فان ابيت فاسفل فان ابيت فمن وراء الساقين ولا
حق للكعبين في الازار قوله عن ابي هريرة في رواية الاسماعيلي من طريق عبد الرحمن بن مهدي
عن شعبة سمعت سعيدا المقبري سمعت ابا هريرة قوله ما اسفل من الكعبين من الازار
في النار ما موصولة وبعض صلته محذوف وهو كان واسفل خبره وهو منصوب ويجوز
الرفع اي ما هو اسفل وهو افعل تفضيل ويحتمل ان يكون فعلا ماضيا ويجوز ان يكون ما
نكرة موصوفة باسفل قال الخطابي يريد ان الموضع الذي يناله الازار من اسفل الكعبين
في النار فكنى بالثوب عن بدن لابسه ومعناه ان الذي دون الكعبين من القدم يعذب
عقوبة له وحاصله انه من تسمية الشيء باسم ما جاوره او حل فيه وتكون من بيانية ويحتمل
ان تكون سببية ويكون المراد الشخص نفسه او المعنى ما اسفل من الكعبين الذي يسامت
الازار في النار او التقدير لابس ما اسفل من الكعبين الى اخره او التقدير ان فعل ذلك
محسوب في افعال اهل النار او فيه تقديم وتأخير اي ما اسفل من الازار من الكعبين في
النار وكل هذا استبعاد ممن قاله لوقوع الازار حقيقة في النار واصله ما اخرجه

عبد الرزاق عن عبد العزيز بن ابي رواد ان نافعا سئل عن ذلك فقال وما ذنب الثياب
بل هو من القدمين انتهى لكن اخرج الطبراني من طريق عبد الله بن محمد بن عقيل عن ابن عمر
قال رآني النبي صلى الله عليه وسلم اسبلت فقال يا ابن عمر كل شيء مس الارض من
الثياب في النار واخرج الطبراني بسند حسن عن ابن مسعود انه راى اعرابيا
يصلي قد اسبل فقال ان المسبل في الصلاة ليس من الله في حل ولا حرام ومثل هذا لا يقال
بالرأي فعلى هذا لا مانع من حمل الحديث على ظاهره ويكون من مجاز ذكر المحل وما تقدم دون
حرونه الله معصيته جهنم او يكون في الوعيد لما وقعت به المعصية اشارة الى ان
الذي يتعاطى المعصية احق بذلك قوله في النار في رواية النسائي من طريق يعقوب
وهو عبد الرحمن بن يعقوب سمعت ابا هريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما تحت الكعبين من الازار ففي النار في رواية فهو في النار وكان الفاء دخلت لتضمين
ما معنى الشرط اي ما دون الكعبين من قدم صاحب الازار المسبل فهو في النار
عقوبة له على فعله وللطبراني من حديث ابن عباس رفعه كل شيء جاوز الكعبين من الازار
في النار وله من حديث عبد الله بن مغفل رفعه ازرة المؤمن الى انصاف الساقين
وليس عليه حرج فيما بينه وبين الكعبين وما اسفل من ذلك ففي النار وهذا الاطلاق
محمول على ما ورد من قيد الخيلاء فهو الذي ورد فيه الوعيد بالاتفاق واما
مجرد الاسبال فسيأتي البحث فيه في الباب الذي يليه ويستثنى من اسبال الازار
مطلقا ما اسبله لضرورة كمن يكون بكعبيه جرح مثلا يؤذيه الذباب مثلا ان
لم يستره بازاره حيث لا يجد غيره نبه على ذلك شيخنا في شرح الترمذي واستدل
على ذلك باذنه صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن بن عوف في لبس القميص الحرير من اجل
الحكة والجامع بينهما جواز ما منع من اجل الضرورة كما يجوز كشف العورة
للتداوي ويستثنى ايضا من الوعيد في ذلك النساء كما سيأتي البحث فيه في الباب الذي
يليه ان شاء الله تعالى قوله باب من جر ثوبه من الخيلاء اي بسبب الخيلاء اورد
فيه اربعة احاديث الاول حديث ابي هريرة بلفظ لا ينظر الله الى من جر ازاره بطرا
ومثله لابي داود والنسائي من حديث ابي سعيد المذكور في الذي قبله وقوله بطرا بالموحدة
والمهملة بفتحتين قال عياض جاء في الرواية بطرا بفتح الطاء على المصدر
وبكسرها على الحال من فاعل جر اي جره تكبرا وطغيانا واصل البطر الطغيان عند النعمة
واستعمل بمعنى التكبر وقال الراغب اصل البطر دهش يعتري المرء عند هجوم النعمة عن القيام
بحقها

بحقها قوله لا ينظر الله اي لا يرحمه فالنظر اذا اضيف الى الله كان مجازا واذا اضيف
الى المخلوق كان كناية ويحتمل ان يكون المراد لا ينظر الله اليه نظر رحمة وقال شيخنا في شرح
الترمذي عبر عن المعنى الكائن عند النظر بالنظر لان من نظر الى متواضع رحمه ومن نظر الى
متكبر مقته فالرحمة والمقت متسببان عن النظر وقال الكرماني نسبة النظر لمن يجوز عليه
النظر كناية لان من اعتد بالشخص التفت اليه ثم كثر حتى صار عبارة عن الاحسان وان
لم يكن هناك نظر ولمن لا يجوز عليه حقيقة النظر وهو تقليب الحدقة والله منزه عن
ذلك فهو بمعنى الاحسان مجازا عما وقع في حق غيره كناية وقوله يوم القيامة اشارة
الى انه محل الرحمة المستمرة بخلاف رحمة الدنيا فانها قد تنقطع بما يتجدد من الحوادث
ويؤيد ما ذكر من حمل النظر على الرحمة او المقت ما اخرج الطبراني واصله في ابي داود
من حديث ابي جري الهجيمي ان رجلا ممن كان قبلكم لبس بردة فتبختر فيها فنظر الله اليه فمقته
فامر الارض فاخذته الحديث قوله يتناول الرجال والنساء في الوعيد المذكور
على هذا الفعل المخصوص وقد فهمت ذلك ام سلمة رضي الله عنها فاخرج النسائي والترمذي
وصححه من طريق ايوب عن نافع عن ابن عمر متصلا بحديثه المذكور في الباب الاول فقالت
ام سلمة فكيف يصنع النساء بذيولهن قال يرخين شبرا قالت اذا تنكشف اقدامهن
قال فيرخينه ذراعا لا يزدن عليه لفظ الترمذي وقد عزى بعضهم هذه الزيادة لمسلم
فوهم فانها ليست عنده وكان مسلما اعرض عن هذه الزيادة للاختلاف فيها على نافع فقد
اخرجها ابو داود والنسائي وغيرهما من طريق عبيد الله بن عمر عن سليمان بن يسار
عن ام سلمة واخرجها ابو داود من طريق ابي بكر بن نافع والنسائي من طريق ايوب بن موسى
ومحمد بن اسحاق ثلاثتهم عن نافع عن صفية بنت ابي عبيد عن ام سلمة واخرجه النسائي من رواية يحيى بن
ابي كثير عن نافع عن ام سلمة نفسها وفيها اختلافات اخرى ومع ذلك فله شاهد
من حديث ابن عمر اخرجه ابو داود من رواية ابي الصديق عن ابن عمر قال رخص رسول الله
صلى الله عليه وسلم لامهات المؤمنين شبرا ثم استزدنه فزادهن شبرا فكن يرسلن
الينا فنذرع لهن ذراعا واتفاق هذه الرواية على تقدير الذراع بما دون جنبه فانه
شبران بشبر اليد المعتدلة ويستفاد من هذا الفهم التعقيب على من قال ان الاحاديث
المطلقة في الزجر عن الاسبال مقيدة بالاحاديث الاخرى المصرحة بمن فعله خيلاء
قال النووي ظاهر الاحاديث في تقييدها بالجر خيلاء يقتضي ان التحريم مختص بالخيلاء
ووجه التعقيب انه لو كان كذلك لما كان في استفسار ام سلمة عن حكم النساء في

جواب ليس معنى بل فهمنا أن جر الإسبال مطلقا سواء كان مخيلا أم لا فبين له ما حكم
النساء في ذلك لاحتياجهن إلى الإسبال من أجل ستر العورة لأن جميع قدمها
عورة فبين لها أن حكمهن في ذلك خارج عن حكم الرجال في هذا المعنى فقط وقد
نقل عياض الإجماع على أن المنع في حق الرجال دون النساء ومراده منع الإسبال لتقرير
صلى الله عليه وسلم أم سلمة على فهمها إلا أنه بين لها أنه عام مخصوص لتفرقته في الجواب
بين الرجال والنساء في الإسبال وتبيينه القدر الذي يمنع ما بعده في حقهن كما
بين ذلك في حق الرجال والحاصل أن للرجال حالين حال استحباب وهو أن يقتصر بالإزار
على نصف الساق وحال جواز وهو إلى الكعبين وكذلك للنساء حالان
حال استحباب وهو ما يزيد على ما هو جائز للرجال بقدر الشبر وحال جواز بقدر
ذراع ويؤيد هذا التفصيل في حق النساء ما أخرجه الطبراني في الأوسط من طريق
معتمر عن حميد عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم شبر لفاطمة من عقبها شبرا وقال
هذا ذيل المرأة وأخرجه أبو يعلى بلفظ شبر من ذيلها شبرا أو شبرين وقال لا
يزدن على هذا ولم يسم في روايته … قال الطبراني تفرد به معتمر عن حميد … وأو للشك
من الراوي والذي جزم بالشبر هو المعتمد ويؤيده ما أخرجه الترمذي من حديث أم سلمة
أن النبي صلى الله عليه وسلم شبر لفاطمة شبرا … فاستفيد من هذا
أن التقييد بالجر خرج للغالب وأن البطر والتبختر مذموم ولو لمن شمر ثوبه والذي
يجتمع من الأدلة أن من قصد بالملبوس الحسن إظهار نعمة الله عليه مستحضرا لها شاكرا
عليها غير محتقر لمن ليس له مثله لا يضره ما لبس من المباحات ولو كان في غاية النفاسة
ففي صحيح مسلم عن ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يدخل الجنة من كان في قلبه
مثقال ذرة من كبر فقال رجل إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة فقال
إن الله جميل يحب الجمال الكبر بطر الحق وغمط الناس وقوله غمط بفتح المعجمة وسكون
الميم ثم مهملة الاحتقار وأما ما أخرجه الطبري من حديث علي أن الرجل يعجبه أن يكون
شراك نعله أجود من شراك صاحبه فيدخل في قوله تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها
للذين لا يريدون علوا في الأرض الآية فقد جمع الطبري بينه وبين حديث ابن
مسعود بأن حديث علي محمول على من أحب ذلك ليتعظم به على صاحبه لا من أحب ذلك ابتهاجا
بنعمة الله عليه فقد أخرج الترمذي وحسنه من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده
رفعه إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده وله شاهد عند أبي يعلى من حديث أبي
سعيد

سعيد وأخرج أبو داود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم من حديث أبي الأحوص
عوف بن مالك الجشمي عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له ورآه رث الثياب
إذا آتاك الله مالا فلير أثره عليك أي بأن تلبس ثيابا تليق بحالك من النفاسة
والنظافة ليعرفك المحتاجون للطلب منك مع مراعاة القصد وترك الإسراف جمعا
بين الأدلة تنبيه الرجل الذي أبهم في حديث ابن مسعود وسمي في رواية عمرو بن العاص ذكر
أخرجه الطبري من طريقه وذكر ذلك لجماعة منهم الحديث الثاني قوله قال النبي صلى الله
عليه وسلم أو قال أبو القاسم صلى الله عليه وسلم شك من آدم شيخ البخاري وقد أخرجه
مسلم من رواية غندر وغيره عن شعبة فقالوا عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذا أخرجه
من رواية الربيع بن مسلم عن محمد بن زياد قوله بينما رجل زاد مسلم من طريق أبي رافع عن أبي
هريرة ممن كان قبلكم وقد أخرجه البخاري في ذكر بني إسرائيل كما سيأتي وخفي هذا على بعض
الشراح فقال أخرجه أحمد من حديث أبي سعيد وأبو يعلى من حديث أنس وفي روايتهما
معا أيضا ممن كان قبلكم وبذلك جزم النووي وأما ما أخرجه أبو يعلى من طريق كريب
قال كنت أقود ابن عباس فقال حدثني العباس قال بينا أنا مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم إذ أقبل رجل يتبختر بين ثوبين الحديث فهو ظاهر في أنه وقع في زمن
النبي صلى الله عليه وسلم فسنده ضعيف والأول صحيح ويحتمل التعدد أو الجمع بأن
المراد أنه كان قبل المخاطبين بذلك كأبي هريرة وقد أخرج أبو بكر بن أبي شيبة وأبو
يعلى وأصله عند أحمد ومسلم أن رجالا من قريش أتوا أبا هريرة فمر رجل يتبختر فقالوا
يا أبا هريرة إنك لتكثر الحديث فهل سمعته يقول في هذا شيئا فقال والله
إنكم لتتوددونا ولولا ما أخذ الله على أهل الكتاب ليبيننه للناس ولا يكتمونه
ما حدثتكم بشيء سمعته فذكر الحديث وقال في آخره والله ما أدري لعله كان من قومك
وذكر السهيلي في مبهمات القرآن … أن اسم الرجل المذكور
الهيزن وأنه من أعراب فارس وهذا أخرجه الطبري في التاريخ من طريق
ابن جريج عن شعيب الجبائي وجزم الكلاباذي في معاني الأخبار بأنه قارون وكذا ذكر
الجوهري في الصحاح وكأن مستنده في ذلك ما أخرجه الحارث بن أبي أسامة من حديث
أبي هريرة وابن عباس بسند ضعيف جدا قالا خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فذكر الحديث الطويل وفيه ومن لبس ثوبا فاختال فيه خسف به من شفير جهنم فيتجلجل
فيها إلى يوم القيامة لأن قارون لبس حلة فاختال فيها فخسف به الأرض فهو يتجلجل فيها

الى يوم القيامة وروى الطبري ثم انما وقع من طريق سعيد عن ابي هريرة من وجه اخر فقال
ذكر لنا انه يخسف به كل يوم قامة وانه يتجلجل فيها لا يبلغ قعرها الى يوم القيامة
قوله يمشي في حلة الحلة ثوبان احدهما فوق الاخر وقيل ازار ورداء وهو الاشهر وفي
في رواية الاعرج وهمام جميعا عن ابي هريرة عند مسلم بينما رجل يتبختر في بردين قوله
معجبة نفسه في رواية الربيع بن مسلم عند مسلم تعجبه نفسه وبرداه ومثله لاحمد في رواية ابي
رافع وفي حديث ابن عمر بينما رجل يجر ازاره هكذا هنا وتقدم في احاديث ذكر بني اسرائيل
من رواية يجر ازاره من الخيلاء والاختيال وعلى الرواية الاولى وجود الرواة انما خص الازار بالذكر
لانه هو الذي يظهر به الخيلاء غالبا ووقع في حديث ابي سعيد عند احمد وانس عند
ابي يعلى خرج في بردين يختال فيهما قال القرطبي اعجاب المرء بنفسه هو ملاحظته لها
بعين الكمال مع نسيان نعمة الله تعالى فان احتقر غيره مع ذلك فهو الكبر المذموم
قوله مرجل بتشديد الجيم جمته بضم الجيم وتشديد الميم هي مجتمع الشعر اذا تدلى من الراس
الى المنكبين والى اكثر من ذلك واما الذي لا يتجاوز الاذنين فهو الوفرة وترجيل
الشعر تسريحه ودهنه قوله اذ خسف الله به في رواية الاعرج فخسف الله به الارض
وللطبري من شعر وقع ذلك به قوله فهو يتجلجل الى يوم القيامة في حديث ابن عمر فهو
يتجلجل في الارض الى يوم القيامة وفي رواية الربيع بن مسلم عند مسلم فهو يتجلجل في الارض
حتى تقوم الساعة ومثله لاحمد من رواية ابي رافع وفي رواية همام عن ابي هريرة عند
احمد حتى تقوم القيامة والتجلجل التحرك وقيل الجلجلة الحركة مع صوت وقال ابن دريد كل شيء
خلطت بعضه ببعض فقد جلجلته وقال ابن فارس التجلجل ان يسوخ في الارض مع اضطراب
شديد ويندفع من شق الى شق فالمعنى يتجلجل في الارض اي ينزل فيها مضطربا متدافعا
وحكى عياض انه روي يتجلل بجيم واحدة ولام ثقيلة وهو بمعنى يتغطى اي تغطيه الارض
وحكي عن بعض الرواة انه ابيضا يتخلخل بخائين معجمتين وهو مستبعد الا ان يكون من
قولهم خلخلت العظم اذا اخذت ما عليه من اللحم وجاء في غير الصحيح يتحلحل بحائين
مهملتين والكل تصحيف الا الاول ومقتضى هذا الحديث ان الارض لا تاكل
جسد هذا الرجل فيمكن ان يلغز به فيقال كافر لا يبلى جسده بعد الموت قوله تابعه
يونس يعني ابن يزيد عن الزهري وروايته موصولة في احاديث ذكر بني اسرائيل
قوله ولم يرفعه شعيب عن الزهري وصله الاسماعيلي من طريق ابي اليمان عن شعيب بتمامه
ولفظه جر ازاره من الخيلاء الحديث الثالث قوله وهب بن جرير حدثنا ابي

صو

هو جرير بن حازم بن زيد الازدي قوله عن محمد بن زياد هو ابو سلمة البصري قال
ابو حاتم الرازي ليس لجرير بن زيد في البخاري سوى هذا الحديث وقد خالف فيه جميع
الزهري فقال عن سالم عن ابي هريرة والزهري يقول عن سالم عن ابيه لكن قوى عند
البخاري انه عند سالم عن ابيه وعن ابي هريرة معا لتنصيص ابن ثابت الزهري كذا حفظه
حدث سالم ويقول جرير بن زيد في روايته كنت مع سالم على باب داره فقال
سمعت ابا هريرة فان جرير بن زيد حفظ ذلك عنه ووقع عند ابي نعيم في المستخرج
من طريق علي بن سعيد عن وهب بن جرير عن ابيه ثنا ... يجر ازاره فقال حدثنا
ابو هريرة وهذا مما يقوي ان جرير بن زيد ضبطه لان مثله هذه القصة
لابي هريرة قد رواها ابو رافع عنه كما تقدمت ثم اخرجه كذا ذكر وهذا اخرجه
النسائي في الزينة من رواية علي المديني عن وهب بن جرير بهذا السند قال
في روايته عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابي هريرة وادرجه ابن عساكر في ترجمة عبد الله
ابن عمر عن ابي هريرة وهو وهم نبه عليه المزي وكانه وقع في نسخته تصحيف بن عبد الله
فصار ابنه عن عبد الله بن عمر قوله سمع النبي صلى الله عليه وسلم نحوه وفي رواية ابي نعيم
المذكورة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بينما رجل يتبختر في حلة تعجبه
نفسه خسف الله به في الارض فهو يتجلجل فيها الى يوم القيامة وذكر طرقا اخرى
للحديث الثاني قوله مكانه الذي يقضي فيه كان محارب ولي قضاء الكوفة قال
عبد الله بن ادريس الاودي عن ابيه رايت الحكم وحمادا في مجلس قضائه وقال
سماك بن حرب كان اهل الجاهلية اذا كان في الرجل ست خصال سودوه
الحلم والعقل والسخاء والشجاعة والبيان والتواضع ولا يكملن في الاسلام
الا بالعفاف وقد اجتمعت في هذا الرجل يعني محارب بن دثار وقال الداودي
لعل ركوبه الفرس كان ليغيظ به الكفار ويرهب به العدو وتعقبه ابن التين
بان ركوب الخيل في زمنه لا معنى له لا غيظ رجلته لكن المشي اقرب الى التواضع
ويحتمل ان مجلسه كان بعيدا عن منزله قوله فقلت لمحارب اذكر ازاره قال ما
خص ازارا ولا قميصا كان سبب سؤال شعبة عن الازار ان اكثر الطرق جاءت
بلفظ الازار وجواب محارب ان التعبير بالثوب يشمل الازار وغيره وجاء التصريح
بما اقتضاه ذلك فيما اخرجه اصحاب السنن الا الترمذي واستغربه ابن ابي شيبة
من طريق عبد العزيز بن ابي رواد عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه عن النبي صلى الله عليه

قال الإسبال في الإزار والقميص والعمامة من جر منها شيئا خيلاء الحديث كحديث الباب
وعبد العزيز فيه مقال وقد أخرج أبو داود من رواية يزيد بن سمية عن ابن عمر قال
ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الإزار فهو في القميص وقال الطبري إنما ورد
الخبر بلفظ الإزار لأن أكثر الناس في عهده صلى الله عليه وسلم كانوا يلبسون الإزار
والأردية فلما لبس الناس القميص والدراريع كان حكمها حكم الإزار في النهي قال ابن بطال
هذا قياس صحيح لو لم يأت النص بالثوب فإنه يشمل جميع ذلك وفي تصوير جر العمامة نظر
إلا أن يكون المراد ما جرت به عادة العرب من إرخاء العذبات فمهما زاد على العادة في
ذلك كان من الإسبال وقد أخرج النسائي من حديث جعفر بن عمرو بن أمية عن أبيه
قال كأني أنظر الساعة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر وعليه عمامة قد أرخى
طرفها بين كتفيه وهل يدخل في الزجر عن جر الثوب تطويل أكمام القميص ونحوه
محل نظر والذي يظهر أن من أطالها حتى خرج عن العادة كما يفعله بعض الحجازيين دخل في
ذلك قال شيخنا في شرح الترمذي ما مس الأرض منها خيلاء لا شك في تحريمه قال ولو قيل
بتحريم ما زاد على المعتاد لم يكن بعيدا ولكن حدث للناس اصطلاح بتطويلها وصار
لكل نوع من الناس شعار يعرفون به ومهما كان من ذلك على سبيل الخيلاء فلا شك في
تحريمه وما كان على طريق العادة وعلى المعتاد في اللباس من الطول والسعة
فلا وسيأتي ذكر البحث فيه قريبا قوله تابعه جبلة بفتح الجيم والموحدة ابن سحيم
بمهملتين مصغر وقد وصل رواية النسائي من طريق شعبة عنه عن ابن عمر بلفظ
من جر ثوبا من ثيابه من مخيلة فإن الله لا ينظر إليه وأخرجه مسلم من طريق شعبة عن
محارب بن دثار وجبلة بن سحيم جميعا عن ابن عمر ولم يسق لفظه قوله وزيد بن أسلم
تقدم الكلام عليه في أول اللباس قوله وزيد بن عبد الله أي ابن عمر يعني تابعوا
محارب بن دثار في روايته عن ابن عمر بلفظ الثوب لا بلفظ الإزار وجزم بذلك
الإسماعيلي ولم تقع لي رواية زيد موصولة بعد وقد أخرج أبو عوانة هذا الحديث
من رواية ابن وهب عن عمر بن محمد بن زيد بن عبد الله بلفظ إن الذي يجر ثيابه من الخيلاء
لا ينظر الله إليه يوم القيامة وسياق مسلم مقرون بسالم ونافع وأخرج البخاري من
رواية ابن وهب عن عمر بن محمد عن زيد عن جده حديثا آخر فلعل مراده بقوله هنا عن أبيه
عن جده والله أعلم قوله وقال الليث عن نافع يعني عن ابن عمر مثله وصله مسلم عن قتيبة
عنه ولم يسق لفظه بل قال مثل حديثهم وأخرج النسائي عن قتيبة فذكره بلفظ الثوب
وكذا

وكذا أخرجه من رواية عبيد الله بن عمر عن نافع قوله تابعه موسى بن عقبة وعمر بن محمد وقدامة
ابن موسى عن سالم عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم من جر ثوبه خيلاء أما رواية موسى
ابن عقبة فتقدمت في أول الباب الثاني من كتاب اللباس وأما رواية عمر بن محمد وهو ابن زيد بن
عبد الله بن عمر فوصلها مسلم من طريق ابن وهب أخبرني عمر بن محمد عن أبيه وسالم ونافع
عن ابن عمر بلفظ الذي يجر ثيابه من الخيلاء الحديث وأما رواية قدامة بن موسى وهو ابن
عمر بن قدامة بن مظعون الجمحي وهو مدني تابعي صغير وكان إمام المسجد النبوي وليس
له في البخاري سوى هذا الموضع فوصلها أبو عوانة في صحيحه ووقعت لنا بعلو في الثقفيات
بلفظ حديث مالك المذكور أول اللباس قوله وكذا أخرجه مسلم من رواية حنظلة
ابن أبي سفيان عن سالم وقد رواه جماعة عن ابن عمر بلفظ من جر إزاره منهم مسلم بن يناق
بفتح التحتانية وتشديد النون وآخره قاف ومحمد بن عباد بن جعفر كلاهما عند مسلم وعطية
العوفي عند ابن ماجه ورواه آخرون بلفظ الإزار والثوب ورواية بلفظ الثوب أشمل
والله أعلم وفي هذه الأحاديث أن إسبال الإزار للخيلاء كبيرة وأما الإسبال لغير
الخيلاء فظاهر الأحاديث تحريمه أيضا لكن استدل بالتقييد في هذه الأحاديث بالخيلاء
على أن الإطلاق في الزجر الوارد في ذم الإسبال محمول على المقيد هنا فلا يحرم الإسبال
والجر إذا سلم من الخيلاء قال ابن عبد البر مفهومه أن الجار لغير الخيلاء لا يلحقه الوعيد
إلا أن جر القميص وغيره من الثياب مذموم على كل حال وقال النووي الإسبال
تحت الكعبين للخيلاء فإن كان لغيرها فهو مكروه وهكذا نص الشافعي على الفرق بين الجر
للخيلاء ولغير الخيلاء قال والمستحب أن يكون الإزار إلى نصف الساق والجائز بلا كراهة
ما تحته إلى الكعبين وما نزل عن الكعبين ممنوع منع تحريم إن كان للخيلاء وإلا فمنع تنزيه لأن
الأحاديث الواردة في الزجر عن الإسبال مطلقة فيجب تقييدها بالإسبال للخيلاء
انتهى والنص الذي أشار إليه ذكره البويطي في مختصره عن الشافعي قال لا يجوز السدل في
الصلاة ولا في غيرها للخيلاء ولغيرها خفيف لقول النبي صلى الله عليه وسلم لأبي بكر انتهى
وقوله خفيف ليس صريحا في نفي التحريم بل هو محمول على أن ذلك بالنسبة للجر خيلاء فأما لغير
الخيلاء فيختلف الحال فإن كان الثوب على قدر لابسه لكنه يسدله فهذا لا يظهر فيه تحريم
ولا سيما إن كان عن غير قصد كالذي وقع لأبي بكر وإن كان الثوب زائدا على قدر لابسه
فهذا قد يتجه المنع فيه من جهة الإسراف فينتهي إلى التحريم وقد يتجه المنع فيه من جهة التشبه
بالنساء وهو أمكن فيه من الأول وقد صحح الحاكم من حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

لعن الله الرجل يلبس لبسة المرأة وقيل يحتمل المنع منه من جهة أن الإسبال من فعل
النساء فيكون تشبها بهن وقال ذلك في الحديث الذي أخرجه الترمذي في الشمائل والنسائي من طريق
الأشعث بن أبي الشعثاء واسم أبيه سليم المحاربي عن عمته واسمها رهم بضم الراء
وسكون الهاء وهي بنت الأسود عن عمها واسمه عبيد بن خالد قال كنت
أمشي وعلي برد أجره فقال لي رجل ارفع ثوبك فإنه أنقى وأتقى فنظرت فإذا هو
النبي صلى الله عليه وسلم فقلت إنما هي بردة ملحاء بفتح الميم والمهملة بينهما سكون ممدودة
أي فيها خطوط سود وبيض وفي قصة قتل عمر أنه قال للشاب الذي دخل عليه ارفع
ثوبك فإنه أنقى لثوبك وأتقى لربك وقيل يتعلق في المنافقة ويتجه أن يمنع أيضا في الإسبال
من جهة أخرى وهي كونه مظنة للخيلاء وقال ابن العربي لا يجوز للرجل أن يجاوز بثوبه
كعبه ويقول لا أجره خيلاء لأن النهي قد تناوله لفظا ولا يجوز لمن تناوله اللفظ
حكما أن يقول لا أمتثله لأن تلك العلة ليست في فإنها دعوى غير مسلمة بل إطالته ذيله
دال على تكبره انتهى ملخصا وحاصله أن الإسبال يستلزم جر الثوب وجر الثوب يستلزم
الخيلاء ولو لم يقصد اللابس الخيلاء ويؤيده ما أخرجه أحمد بن منيع من وجه آخر
عن ابن عمر في أثناء حديث رفعه وإياك وجر الإزار فإن جر الإزار من المخيلة وأخرج
الطبراني من حديث أبي أمامة بينما نحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ لحقنا
عمرو بن زرارة الأنصاري في حلة إزار ورداء قد أسبل فجعل رسول الله صلى الله
عليه وسلم يأخذ بناحية ثوبه ويتواضع لله ويقول عبدك وابن عبدك وأمتك حتى سمعها عمرو
فقال يا رسول الله إني حمش الساقين فقال يا عمرو إن الله قد أحسن كل شيء خلقه
يا عمرو إن الله لا يحب المسبل الحديث وأخرجه أحمد من حديث عمرو نفسه لكن قال في روايته
عن عمرو بن فلان وأخرجه الطبراني أيضا فقال عن عمرو بن زرارة وفيه وضرب رسول الله
صلى الله عليه وسلم بأربع أصابع تحت ركبة عمرو فقال يا عمرو هذا موضع الإزار
الحديث ورجاله ثقات وظاهره أن عمرا المذكور لم يقصد بإسباله الخيلاء وقد منعه
من ذلك لكونه مظنة وأخرج الطبراني من حديث الشريد الثقفي قال أبصر النبي صلى الله
عليه وسلم رجلا قد أسبل إزاره فقال ارفع إزارك فقال إني أحنف تصطك
ركبتاي فقال ارفع إزارك فكل خلق الله حسن وأخرج مسدد وأبو بكر بن
أبي شيبة من طريق رجل من ثقيف لم يسم وفي آخره ذاك أقبح مما بساقك وأما
ما أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن مسعود بسند جيد أنه كان يسبل إزاره فقيل
له

حابن عبد كرم

له في ذلك فقال إني حمش الساقين فهو محمول على أنه أسبله زيادة على المستحب
وهو أن يكون إلى نصف الساق ولا يظن به أنه جاوز به الكعبين والتعليل
يرشد إليه ومع ذلك فلعله لم تبلغه قصة عمرو بن زرارة والله أعلم وأخرج
النسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان من حديث المغيرة بن شعبة رأيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم أخذ بحجزة سفيان بن سهيل وهو يقول يا سفيان لا تسبل
فإن الله لا يحب المسبلين قوله باب الإزار المهدب بدال مهملة ثقيلة
مفتوحة أي الذي له هدب وهي أطراف من سدى بغير لحمة ربما قصد بها التجمل وقد
تفتل صيانة لها من الفساد وقال الداودي هي ما يبقى من الخيوط من أطراف
الأردية قوله ويذكر عن الزهري وأبي بكر بن محمد وحمزة بن أبي أسيد ومعاوية بن
عبد الله بن جعفر أنهم لبسوا ثيابا مهدبة قال ابن التين قيل يريد أنها
غير مكفوفة الأسفل وهذه الآثار لم يقع لي أكثرها موصولا أما الزهري فهو ابن
شهاب الإمام المعروف وأما أبو بكر بن محمد فهو ابن عمرو بن حزم الأنصاري قاضي المدينة
وأما حمزة بن أبي أسيد وهو بالتصغير الأنصاري الساعدي فوصله ابن سعد قال
أنا معن بن عيسى ثنا سعد بن ميمون مولى أبي أسيد قال رأيت حمزة بن أبي أسيد
الساعدي عليه ثوب مفتول الهدب وسعد هذا لم يزد البخاري في ترجمته على ما في هذا
السند وذكره ابن حبان في الثقات وأما معاوية بن عبد الله بن جعفر أي ابن
أبي طالب فهو مدني تابعي ما له في البخاري سوى هذا الموضع ثم ذكر حديث عائشة
في قصة امرأة رفاعة والغرض منه قولها ما معه إلا مثل الهدبة وقد تقدم
شرحه مستوفى في كتاب الطلاق والمراد بالهدبة الخصلة من الهدب ووقع في هذا
الباب حديث مرفوع أخرجه أبو داود من حديث أبي جري جابر بن سليم قال أتيت
النبي صلى الله عليه وسلم وهو محتب بشملة وقد وقع هدبها على قدميه وهو طرف من
آخر هذه الطريق فيها رمسه بعلو تحدد ابن الكشميهني بعد تغير ضمه وهو
زيدا الأزهر وجهان أحسب قوله باب الأردية جمع رداء بالمد وهو
ما يوضع على العاتق أو بين الكتفين من الثياب على أي صفة كان قوله وقال
أنس جبذ أعرابي رداء النبي صلى الله عليه وسلم هكذا وصله ومنحه وهذا طرف
من حديث وصله المؤلف بعد أبواب في كتاب البرود والحبرة ثم ذكر طرفا من حديث
علي في قصة النبي صلى الله عليه وسلم بردائه في زيد وهو طرف من حديثه في قصة

حمزة والساقين وقد تقدم شرحه في فرض الخمس وقوله فلعلها عطف على ما ذكر
في أول الحديث وهو قوله على ما أن كان لي شارف من نصيبي من المغنم يوم بدر الحديث
بطوله وقوله هنا فاستأذن فأذنوا لهم كذا للأكثر بصيغة الجمع والمراد حمزة
ومن معه وفي رواية المستملي فأذن بالإفراد والمراد حمزة لكونه كان كبير القوم
قوله حدثني عبد الله بن عثمان هو المروزي الملقب عبدان زاد القابسي عبد الله
ابن عثمان بن جبلة وهو تحريف وليس في شيوخ البخاري من اسمه عبد الله بن عثمان
إلا عبدان وجبلة هو جده أبي رواد ووقع في رواية أبي زيد عبد الله
ابن محمد فإن كان مضبوطا فلعله اختلاف على البخاري في شيخه عبد الله بن محمد
الجعفي وهو أشهرهم وابن أبي شيبة وأكثر ما يجيء أبوه عنده غير مسمى وابن
أبي الأسود ذكر ذلك وعبد الله بن محمد أسماء وليست له رواية عن ابن عيينة وعبد الله
ابن محمد النفيلي كذا ذكر قوله باب لبس القميص وقال يوسف اذهبوا
بقميصي هذا فألقوه على وجه أبي كأنه يشير إلى أن لبس القميص ليس حادثا وإن كان
الأن يعم العرب لبس الإزار والرداء ثم ذكر في الباب ثلاثة أحاديث أحدها حديث
ابن عمر ما يلبس المحرم من الثياب وقد مضى شرحه في الحج مستوفى وفيه لا يلبس المحرم
القميص وهذا دال على جوازه لغير المحرم لأنه مستثنى من أبيح اللبس الثاني حديث جابر في قصة موت
عبد الله بن أبي وقد مضى شرحه في تفسير براءة وأورده هنا مختصرا إلى قوله
والبسه قميصه والله أعلم وهذه الكلمة الأخيرة من جملة الحديث الثالث وقد
وقعت في كلام عمر أيضا في قصة القميص كما تقدم في تفسير براءة الثالث حديث
ابن عمر في قصة عبد الله بن أبي أيضا وقد تقدم شرحه أيضا تنبيه قال ابن التين
لم أر للقميص ذكرا صحيحا إلا في الآية المذكورة وقصة ابن أبي ولم أر لها ثالثا فيما
يتعلق بالنبي صلى الله عليه وسلم قال هذا في كتاب شرح المهذب وكأنه صنفه قبل
أن يخرج الترمذي ولم يستحضر حديث أم سلمة والحديث أبي هريرة كان النبي صلى الله
عليه وسلم إذا لبس قميصا بدأ بميامنه والحديث أسماء بنت يزيد كانت يد كم
النبي صلى الله عليه وسلم إلى الرسغ والحديث معاوية بن قرة عن أبيه أتيت النبي
صلى الله عليه وسلم في رهط من مزينة فبايعناه وإن قميصه
لمطلق فبايعته ثم أدخلت يدي في جيب قميصه فمسست الخاتم والحديث أبي
سعيد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا استجد ثوبا سماه باسمه قميصا

أو

أو عمامة أو رداء ثم يقول اللهم لك الحمد الحديث وكلها في السنن وأكثرها عند الترمذي
وفي الصحيحين حديث عائشة كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في خمسة أثواب ليس فيها
قميص ولا عمامة وحديث أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص لعبد الرحمن بن عوف
والزبير في قميص الحرير لحكة كانت بهما وحديث ابن عمر رفعه لا يلبس المحرم القميص
ولا العمائم الحديث وغير ذلك قوله باب جيب القميص من عند الصدر
وغيره الجيب بفتح الجيم وسكون التحتانية بعدها موحدة هو ما يقطع من الثوب
ليخرج منه الرأس أو اليد أو غير ذلك وهذا عند الإسماعيلي فقال الجيب هو
الذي يحيط بالعنق جيب القميص أي جعل فيه نقب وأورده البخاري على أنه ما
يجعل في الصدر ليوضع فيه الشيء وبذلك فسره أبو عبيد لكن ليس هو المراد هنا
وإنما الجيب الذي أشار إليه في الحديث هو الأول كذا قال وكأنه يعني ما وقع في
الحديث من قوله ويقول بإصبعه هكذا في جيبه فإن الظاهر أنه كان لابس قميص
وكان في طوقه فتحة إلى صدره ولا مانع من حمله على المعنى الآخر بل استدل به ابن
بطال على أن الجيب في ثياب السلف كان عند الصدر قال وهو الذي يصنعه النساء
بالأندلس وهو موضع الدلالة منه أن البخيل إذا أراد إخراج يده أمسكت في الموضع الذي
ضاق عليها وهو الثدي والتراقي وذلك في الصدر قال فبان أن جيبه كان في صدره
لأنه لو كان في يده لم تضطر يداه إلى ثدييه وتراقيه قلت وفي حديث
قرة بن إياس الذي أخرجه أبو داود والترمذي وصححه وابن حبان لما بايع
النبي صلى الله عليه وسلم قال فأدخلت يدي في جيب قميصه فمسست الخاتم ما
يقتضي أن جيبه كان في صدره لأن في أول الحديث أنه رآه مطلق القميص
الذي غير مزرور وذكر المصنف في الباب حديث مثل البخيل والمتصدق وقد
مضى شرحه مستوفى في كتاب الزكاة وقوله في بعض الروايات ثديهما بضم المثلثة
على الجمع وبفتحها على التثنية وقوله تغشى بضم أوله وإسكان الغين ويجوز فتح أوله
وسكون ثانيه وعبد الله بن محمد هو الجعفي وأبو عامر هو العقدي والحسن هو
ابن مسلم بن يناق وقد تقدم اسم جده قريبا قوله وتراقيهما تثنية ترقوة
بفتح المثناة وضم القاف هو العظم الذي بين ثغرة النحر والعاتق وقال ثابت بن
قاسم في الدلائل الترقوتان العظمان المشرفان في أعلى الصدر إلى طرف ثغرة
النحر قوله فلو رأيته يوسعها ولا تتوسع وتقديره لتعجبت منه أو هو تمني والأول أوضح

قوله جبتان صفته هكذا في جميع كذا للأكثر بفتح الجيم وهو الموافق للترجمة
وكذا في رواية مسلم وعليه اقتصر الحميدي وللكشميهني جنتان بضم الجيم وتشديد
الموحدة بعدها مثناة وهو تصحيف والأول أولى لأن الدرع على المؤمنين بخصوصه
خلاف الثاني والله أعلم قوله تابعه ابن طاوس يعني عبد الله عن أبيه يعني عن
أبي هريرة وقد تقدم موصولا في الزكاة ولم يسقه بتمامه وقد بين سياقه في
الحج قوله وأبو الزناد عن الأعرج يعني عن أبي هريرة قوله في الجبتين يعني بالموحدة
وقد بينت اختلاف الرواة في ذلك هل هو بالموحدة أو النون في كتاب الزكاة
ورواية أبي الزناد وصلها المؤلف في كتاب الزكاة قوله وقال جعفر بن ربيعة
كذا للأكثر وهو الصواب ووقع في رواية أبي ذر وقال جعفر بن حيان وكذا
وقع عند ابن بطال وهو خطأ وقد ذكرنا في الزكاة أيضا تعليقا بروايته
معلقا وقال الليث حدثني جعفر وبينته هناك أن لليث خبرا سندا وأخرج
من رواية عيسى بن حماد عنه عن محمد بن عجلان عن أبي الزناد قوله وقال حنظلة هو
ابن أبي سفيان وقد سبق القول فيه أيضا في الزكاة قوله باب
من لبس جبة ضيقة الكمين في السفر ترجم له في الصلاة الصلاة في الجبة الشامية
وفي الحج ذا الجبة في السفر احتياج المسافر إلى ذلك لأن السفر يقتضي ضيق
لبس غير المعتاد في الحضر وقد [illegible] دين عمر وصفه وضوء النبي
صلى الله عليه وسلم ولبس في [illegible] لم يمكنه إخراج يديه منها إلا
إلى ذلك ابن بطال وأردف حديث المغيرة في مسح الخفين وقد تقدم شرحه
في الطهارة وحديث العقبة المذكور وفيه وعليه جبة شامية وهي بتشديد
الياء ويجوز تخفيفها وعبد الواحد المذكور في سنده هو ابن زياد وقوله
[illegible] بفتح الموحدة والمهملة بعدها نون [illegible]
ووقع كذلك في رواية أبي علي [illegible] قوله باب
لبس جبة الصوف ذكر حديث المغيرة المذكور أخرجه [illegible]
أنه وزكريا المذكور فيه هو ابن أبي زائدة وعامر هو الشعبي قال ابن بطال
كره مالك لبس الصوف لمن يجد غيره لما فيه من الشهرة [illegible]
أولى [illegible] لم يختص التواضع [illegible] قوله
باب القباء بفتح القاف وبالموحدة ممدود [illegible] معرب وقيل عربي
واشتقاقه

واشتقاقه من القبو وهو الضم قوله وفروج حرير بفتح الفاء وتشديد الراء
واشتقاقه من الفرج المضموم وآخره جيم قوله وهو القباء [illegible] كذا للأكثر
ووقع في بعض طرق الحديث كما سيأتي بيانه قوله ويقال هو الذي له شق من خلفه
أي فهو قباء مخصوص وبهذا جزم أبو عبيد وغير واحد من أصحاب الغريب نظرا إلى اشتقاقه
وقال ابن فارس هو قميص الصبي الصغير وقال القرطبي القباء والفروج كلاهما ثوب
ضيق الكمين والوسط مشقوق من خلفه يلبس في السفر والحرب لأنه أعون على
الحركة وذكر فيه حديثين أحدهما قوله عن ابن أبي مليكة في رواية أحمد عن أبي النضر ثم
عن الليث حدثني عبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة وسيأتي كذلك في باب المزرر بالذهب
معلقا قوله عن المسور بن مخرمة هكذا أسنده الليث وقال حاتم بن وردان
عن أيوب عن ابن أبي مليكة عن المسور مرسلا كما تقدم في الشهادات وأرسله حماد بن زيد كما تقدم
في الخمس وأسنده إسماعيل بن علية كما سيأتي في الأدب كلاهما عن أيوب وقد تقدم الكلام على
ذلك في باب الخمس الإمام ما يقدم عليه في كتاب الخمس قوله قسم النبي صلى الله عليه وسلم
أقبية في رواية حماد أهديت للنبي صلى الله عليه وسلم أقبية من ديباج مزررة
بالذهب فقسمها في ناس من أصحابه قوله ولم يعط مخرمة شيئا أي في حال تلك القسمة
وإلا فقد وقع في رواية حماد بن زيد متصلا بقوله في أصحابه وعزل منها واحدا
لمخرمة ومخرمة هو والد المسور وهو ابن نوفل الزهري كان من رؤساء قريش
ومن العارفين بالنسب وأنصاب الحرم وتأخر إسلامه إلى الفتح وشهد حنينا وأعطي
من تلك الغنيمة مع المؤلفة ومات سنة أربع وخمسين وهو ابن مائة وخمس عشرة سنة
ذكره ابن سعد قوله انطلق بنا في رواية حاتم عسى أن يعطينا منها شيئا قوله ادخل
فادعه لي في رواية حاتم فقام أبي على الباب فتكلم فعرف النبي صلى الله عليه وسلم
صوته فخرج إليه النبي لعله خروج النبي صلى الله عليه وسلم عند سماع صوت مخرمة
صادف دخول المسور إليه قوله فخرج وعليه قباء منها ظاهره جواز استعمال
الحرير [illegible] ويجوز أن يكون قبل النهي ويحتمل أن يكون المراد أنه نشره على أكتافه ليراه
مخرمة كله ولم يقصد لبسه قلت ولا يتعين على أكتافه بل يكفي أن يكون منشورا على يديه
فيكون قوله عليه من إطلاق الكل على البعض وقد وقع في رواية حاتم فخرج ومعه
قباء وهو يريه محاسنه وفي رواية حماد فتلقاه به واستقبله بأزراره قوله
خبأت هذا لك في رواية حاتم [illegible] ذلك وفي رواية حماد يا أبا المسور هكذا دعاه

ابا المسور وكانه على سبيل التأنيس بذكر ولده الذكر جاء صحبته والا فكنيته
في الاصل ابو عبد الرحمن وهو اكبر اولاده ذكر ذلك ابن سعد قوله فنظر اليه فقال
رضي مخرمة زاد في رواية حاتم فاعطاه اياه وفي حديث ابي داود ان قوله رضي مخرمة
من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وقد بحثت في الهبة انه من كلام مخرمة زاد حماد
في اول الحديث وكان في خلقه شدة قال ابن بطال يستفاد منه استئلاف اهل
اللسن ومن في معناهم بالعطية والكلام الطيب وفيه الاكتفاء في الهبة بالقبض
وقد تقدم البحث فيه هناك وتقدم في كتاب الشهادات الاستدلال به على جواز شهادة
الاعمى ان النبي صلى الله عليه وسلم عرف صوت مخرمة فاعتمد على معرفته به وخرج اليه
ومعه القباء الذي خبأه له وبه استنبط بعض المالكية منع جواز الشهادة على الخط وتعقب
بان الخطوط تشتبه اكثر مما تشتبه الاصوات وقد تقدم بقية ما يتعلق بذلك في
الشهادات وفيه رد على من زعم ان المسور لا صحبة له الحديث الثاني قوله عن يزيد بن
ابي حبيب في رواية احمد عن حجاج هو ابن محمد وهاشم هو ابن القاسم عن الليث حدثني
يزيد بن ابي حبيب قوله عن ابي الخير هو مرثد بن عبد الله اليزني وثبت ذكره في رواية
احمد المذكورين قوله عن عقبة بن عامر هو الجهني وصرح به في رواية عبد الحميد
ابن جعفر ومحمد بن اسحق كلاهما عن يزيد بن ابي حبيب عند احمد قوله فروج حرير
في رواية ابن اسحق عند احمد فروج من حرير قوله ثم صلى فيه زاد في رواية ابن
اسحق وعبد الحميد عند احمد ثم صلى فيه المغرب قوله ثم انصرف في رواية ابن اسحق
فلما قضى صلاته وفي رواية عبد الحميد فلما سلم من صلاته وهو المراد بالانصراف
في رواية الليث قوله فنزعه نزعا شديدا زاد احمد في روايته عن حجاج بن
هاشم عنيفا اي بقوة ومبادرة وذلك على خلاف عادته في الرفق والتأني وهو
مما يؤكد ان التحريم وقع حينئذ قوله كالكاره له زاد احمد في رواية عبد الحميد
ابن جعفر ثم القاه فقلنا يا رسول الله قد لبسته وصليت فيه قوله ثم قال لا
ينبغي هذا يحتمل ان يكون الاشارة للبس ويحتمل ان يكون للثوب فيتناول غير اللبس
من الاستعمال كالافتراش قوله للمتقين قال ابن بطال يمكن ان يكون نزعه لكونه حريرا
ويمكن ان يكون نزعه لانه من جنس لباس الاعاجم وقد ورد حديث ابن عمر رفعه من
تشبه بقوم فهو منهم اخرجه ابو داود بسند حسن وهذا التأويل يبنى
على تفسير المراد بالمتقين فانه كان المراد به مطلق المؤمن حمل على الاول وان كان

المراد

المراد قدرا زائدا على ذلك حمل على الثاني والله اعلم قال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة اسم
التقوى يعم جميع المؤمنين لكن الناس فيه على درجات قال الله تعالى ليس على الذين
امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا الاية فكل من دخل في الاسلام فقد اتقى اي وقى نفسه
من الخلود في النار وهذا مقام العموم واما مقام الخصوص فهو مقام الاحسان
كما قال صلى الله عليه وسلم ان تعبد الله كانك تراه انتهى وقد رجح عياض ان المنع فيه لكونه حريرا
واستدل لذلك بحديث جابر الذي اخرجه مسلم في الباب مع حديث عقبة وقد قدمت
ذكره في كتاب الصلاة وبينت هناك ان القصة كانت مبتدأ تحريم الحرير وقال القرطبي
في المفهم المراد بالمتقين المؤمنون لانهم الذين خافوا الله تعالى واتقوه بايمانهم وطاعتهم
له وقال غيره لعل هذا من باب التهييج للمكلف على الاخذ بذلك لان من سمع ان من فعل ذلك
كان غير متق فهم منه انه لا يفعله الا المستخف فيأنف من فعل ذلك لئلا يوصف بانه
غير متق واستدل به على تحريم الحرير على الرجال دون النساء لان اللفظ لا يتناولهن
على الراجح ودخولهن بطريق التغليب مجاز يمنع منه ورود الادلة الصريحة على
اباحته لهن وسيأتي في حديث معاذ بعد خمسة عشر بابا وعلى ان الصبيان لا
يحرم عليهم لبسه لانهم لا يوصفون بالتقوى وقد قال الجمهور بجواز الباسهم ذلك
في نحو العيد واما في غيره فكذلك على الاصح عند الشافعية وعكسه عند الحنابلة
وفي وجه ثالث يمنع بعد التمييز وفي الحديث ان الكراهة في لبس الثياب الضيقة
والمفرجة لمن اعتادها او احتاج اليها وقد اشرت الى ذلك قريبا في باب لبس الجبة
الضيقة قوله تابعه عبد الله بن يوسف وقال غيره عن الليث يعني بسنده فروج
حرير اما رواية عبد الله بن يوسف فوصلها المؤلف في اوائل الصلاة واما رواية
غيره فوصلها احمد عن حجاج بن محمد وهاشم هو ابو النضر ومسلم والنسائي عن قتيبة
والحرث عن يونس بن محمد المؤدب كلهم عن الليث وقد اختلف في المغايرة بين الروايتين
على خمسة اوجه احدها التنوين والاضافة كما تقول ثوب خز بالاضافة وثوب خز
بتنوين ثوب قاله ابن التين فعلى هذا لا تباين بينهما او له وجه حكاه ايضا ابن التين رواه من
قال والثاني اوجه لان فعولا لم يرد الا في سبوح وقدوس وفروخ يعني الفروج من
الدجاج انتهى وقد نقلت في كتاب الصلاة حكاية جواز الضم عن ابي العلاء المعري
وقال القرطبي في المفهم حكي الضم والفتح والضم هو المعروف ثالثها تشديد الراء وتخفيفها
حكاه عياض وغيره رابعها بالمهملة والجيم اخره او معجمة حكاه عياض ايضا

لبسه

خامسها حكاه اكراها في حال الاحرام فخرج من حديث ابن عمر وانما لمن لا يجد نعلين حلت
وزاد ... فليلبس خفين ... وقد ذكرتها ثم عن رواية الاحمد **قوله** باب
السراويل جمع سروال بفتح السين والنون بينهما راء ساكنة واخره مهملة تقدم
تخريجه في كتاب الحج وكذا تخريج حديث ابن عمر المذكور **قوله** وقال لي مسدد حدثنا
معتمر يعني ابن سليمان التيمي وقوله عن حميد يعني الطويل ... الراوي هو ما علقه عن
الاسماعيلي واصله عن ... لذكر الاثر ... عمر ...
شرحه وحكمه في باب لبس ... وهذا الاثر موصول للتصحيح المسند
بقوله قال لي لكن لم يقع من رواية النسفي لفظ لي فهو تعليق وقد رويناه موصولا
في مسند مسدد رواية معاذ بن المثنى عن مسدد وكذا اخرجه ابن ابي شيبة عن ابن
علية عن حميد قال رايت على انس ... فذكر مثله وقد ذكر بعض اهل اللغة ان البرنس
انه كان من لباس الرهبان وقد سئل مالك عنه فقال لا باس به قيل له انه من لبوس
النصارى قال كان يلبس ههنا وقال عبد الله بن ابي بكر ما كان احد من القراء الا
له برنس واخرج الطبراني من حديث ابي قرصافة قال كسانا رسول الله صلى الله عليه وسلم
برنسا فقال البسه ... ولعل من كرهه اخذ بعموم حديث علي
رفعه اياكم ولبوس الرهبان فانه من ترهب او تشبه بهم فليس مني اخرجه الطبراني
في الاوسط بسند لا باس به **قوله** باب السراويل ذكر فيه حديث ابن عباس
رفعه من لم يجد ازارا فليلبس سراويل وحديث ابن عمر في النهي عن لبس المحرم من الثياب
وقد تقدما وشرحهما في كتاب الحج ولم يذكر حديثا على شرطه وقد اخرج حديث
الدعاء للمتسرولات البزار من حديث علي بسند ضعيف وصح انه صلى الله عليه وسلم اشترى
رجل سراويل من سويد بن قيس اخرجه الاربعة واحمد وصححه ابن حبان من حديثه واخرجه
احمد ايضا من حديث مالك بن عمير الاسدي قال قدمت قبل مهاجر رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاشترى مني سراويل فارجح لي وما كان ... ولكن كان غالب
لبسه الازار واخرج ابو يعلى والطبراني في الاوسط من حديث ابي هريرة دخلت
يوما السوق مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فجلس الى البزازين فاشترى
سراويل باربعة دراهم الحديث وفيه قلت يا رسول الله وانك لتلبس السراويل
فقال اجل في السفر والحضر والليل والنهار فاني امرت بالتستر وفيه يوسف
ابن زياد البصري وهو ضعيف قال ابن القيم في الهدي اشترى صلى الله عليه وسلم

السراويل

السراويل والظاهر انه انما اشتراه ليلبسه ثم قال وروي في حديث انه لبس السراويل
وكانوا يلبسون السراويل في زمانه وباذنه ... ويوجد له ذكر كل قميص وهو مع
في الاجناس للغزالي ان الثمن ثلاثة دراهم والذي تقدم انه اربعة دراهم اولى **قوله**
باب في العمائم ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور قبل في ... وقد سبق في
الحج وكانه لم يثبت عنده على شرطه في العمامة شيء وقد ورد فيها احاديث منها
في اخر باب ... من حديث ... انه قال لكاني انظر الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم وعليه عمامة سوداء قد ارخى طرفيها بين كتفيه اخرجه مسلم ومن
ابي المليح ... عن ابيه رفعه اعتموا تزدادوا حلما اخرجه الطبراني والترمذي
في العلل المفرد وضعفه عن البخاري وصححه الحاكم فلم يصب وله شاهد عند البزار
عن ابن عباس ضعيف ايضا وعن ركانة رفعه فرق ما بيننا وبين المشركين العمائم
اخرجه ابو داود والترمذي وعن ابن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اعتم
سدل عمامته بين كتفيه اخرجه الترمذي وفيه ان ابن عمر كان يفعله والقاسم وسالم واما
مالك فقال انه لم يكن احد يفعله الا عامر بن عبد الله بن الزبير والله اعلم **قوله**
باب التقنع بقاف ونون ثقيلة هو تغطية الراس واكثر الوجه
بوداء او غيره **قوله** وقال ابن عباس خرج النبي صلى الله عليه وسلم وعليه
عصابة دسماء هذا طرف من حديث وصله في مواضع منها في مناقب الانصار
في باب اقبلوا من محسنهم من طريق عكرمة سمعت ابن عباس يقول خرج النبي صلى الله
عليه وسلم وعليه ملحفة متعطفا بها على منكبيه وعليه عصابة دسماء الحديث
والدسماء ... حسنه التطيعة وقد يكون ذلك لونها في الاصل ويحتمل
انه ... اخرى عصابة دسماء **قوله** انس عصب النبي صلى الله عليه وسلم
على راسه حاشية برد هو ايضا طرف من حديث اخرجه في اللباس المذكور من طريق
هشام بن زيد بن انس سمعت انس بن مالك يقول فذكر الحديث وفيه فخرج النبي
صلى الله عليه وسلم وقد عصب على راسه حاشية برد ولم يذكر حديثا ... في شأن
الهجرة بطوله وقد تقدم ... وتقدم شرحه مستوفى والغرض
منه هنا قوله فقال قائل لابي بكر هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم مقبلا متقنعا
في ساعة لم يكن يأتينا فيها وقوله هنا ... في رواية الكشميهني وقوله لنا جاء
به في هذه الساعة الا امر بفتح اللام وبالتنوين مرفوعا واللام للتأكيد ان الا كذا

مخصوص بالتقنع وللكشميهني الا من علي هذا ما حنيه وقوله احتف بها على به
مثلثة تقنع في رواية الكشميهني احتف بالموحدة والطاء بمعجمة وقوله ورع
عليها عاصب بمعجمة ثم عين مهملة فعل أي يرح الذي يرعاه وللكشميهني فوعها
وقوله في رسلها بالتثنية في رواية الكشميهني في رسلها وكذا لمسلم قوله
حتى ينعق بها عنه بالغين المعجمة ما ذكره من العصابة لا يدخل في التقنع
لأن التقنع تغطية الرأس والعصابة شد الخرقة على ما أحاط بالعمامة من محل
الجامع بينهما وضع شيء زائد على الرأس فوق العمامة والله أعلم وقد وقع ابن القيم
في سند الحديث التقنع على منهم من يلبس الطيلسان بأن التقنع غير التطيلس
وجزم بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يتقنع إلا لحاجة ويرد عليه حديث أنس أنه كان
صلى الله عليه وسلم يكثر التقنع وقد ثبت أنه قال من تشبه بقوم فهو منهم كما
تقدم معلقا في كتاب الجهاد وقد وصله أبو داود من حديث ابن عمر وعند الترمذي
من حديث أنس بن مالك تشبه بغيرنا وقد ثبت عند مسلم من حديث النواس
ابن سمعان في خروج الدجال فيتبعه اليهود وعليهم الطيالسة وفي حديث أنس
أنه رأى قوما عليهم الطيالسة فقال كأنهم يهود خيبر وعورض بما أخرج ابن
سعد بسند مرسل وصف لرسول الله صلى الله عليه وسلم الطيلسان فقال هذا
ثوب لا يؤدى شكره أخرجه وإنما يصلح الاستدلال بقصة اليهود
في الوقت الذي يكون الطيالسة من شعارهم وقد ارتفع ذلك في هذه الأزمنة
فصار داخلا في عموم المباح وقد ذكره ابن عبد السلام في أمثلة البدع المباحة
وقد يصير من شعار قوم فيصير تركه من الإخلال بالمروءة كما نبه عليه الفقهاء
أن الشيء قد يكون لقوم ويتركه غيرهم بالعكس ومثل ابن الوحيد ذكرها بسوق الفقيه
في الطيالسة قوله باب المغفر بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الفاء بعدها
راء تقدم شرحه والكلام على حديث أنس الذي في الباب في كتاب المغازي وفي
وذكر ابن بطال هنا أن بعض المتعسفين أنكر على مالك قوله في هذا الحديث وعلى
رأسه المغفر وأنه تفرد به وأن المحفوظ أنه دخل مكة وعليه عمامة سوداء ثم
أجاب عن دعوى التفرد بأنه وجد في كتاب حديث الزهري تصنيف النسائي
هذا الحديث من رواية الأوزاعي عن الزهري مثل ما رواه مالك ويجمع بين الحديثين
بأنه دخل وعلى رأسه المغفر وكانت العمامة السوداء فوق الرأس مع

وقد

وقد ذكرت في شرح الحديث أن بعض من تعسف رده على الزهري ومالك وبينت
مخارجه وعلله بما أغنى عن إعادته هنا قوله باب البرود
والحبر والشملة البرود جمع برد بضم الموحدة وسكون الراء بعدها مهملة قال الجوهري كساء مربع فيه صغر
يلبسه الأعراب قوله والحبر بكسر المهملة وفتح الموحدة بعدها راء جمع حبرة وسيأتي بيانها في ثاني
حديث من أحاديث الباب قوله والشملة بفتح المعجمة وسكون الميم ما يشتمل به من الأكسية
أي يلتحف وذكر فيه ستة أحاديث الحديث الأول قوله وقال خباب شكونا إلى النبي صلى الله عليه وسلم
الأول تعليق قوله وهو متوسد بردة في رواية الكشميهني بردة له وهذا طرف من
حديث تقدم موصولا في المبعث النبوي في باب ما لقي النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه
بمكة وتقدم شرحه هناك الثاني حديث أنس في قصة الأعرابي والغرض منه قوله حتى
نظرت إلى صفحة عاتق رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أثرت فيها حاشية البرد وقد تقدم
شرحه في كتاب الأدب والغرض منه هنا قوله برد نجراني ثمرة عليه والنمرة بفتح النون وكسر
الميم هي الشملة التي فيها خطوط ملونة كأنها أخذت من جلد النمر لاشتراكهما في التلون
الخامس حديث أنس كان أحب الثياب إلى النبي صلى الله عليه وسلم أن يلبسها الحبرة
وفي رواية أخرى أي الثياب كان أحب إليه جواب سؤال مقدر ولم يذكر في بعض السامعين من لبس
ما ذكره قال الجوهري الحبرة بوزن عنبة برد يماني وقال الهروي هو ثوب مخطط
وقال الداودي لونها أخضر لأنها لباس أهل الجنة كذا قال وقال ابن بطال هي من
برود اليمن تصنع من قطن وكانت أشرف الثياب عندهم وقال القرطبي سميت حبرة
لأنها تحبر أي تزين والتحبير التزيين والتحسين الحديث السادس حديث عائشة
أن النبي صلى الله عليه وسلم حين توفي سجي ببرد حبرة قوله سجي بضم أوله وكسر الجيم
الثقيلة أي غطي وزنا ومعنى يقال سجيت الميت إذا مددت عليه الثوب وكان المصنف
وسراني ما جاء عن عمر بن الخطاب في ذلك فأخرج أحمد من طريق الحسن البصري أن عمر بن الخطاب
أراد أن ينهى عن حلل الحبرة لأنها تصبغ بالبول فقال له أبي ليس ذلك لك فقد لبسهن
النبي صلى الله عليه وسلم ولبسناهن في عهده قوله باب الأكسية والخمائص جمع خميصة
بالخاء المعجمة والصاد المهملة وهي كساء من صوف
أسود أو خز مربعة لها أعلام وقال الأصمعي الخميصة الا إن كانت لها علم وذكر فيه أربعة
أحاديث الأول والثاني عن عائشة وابن عباس لما نزل برسول الله صلى الله عليه وسلم أوله بضم النون للمجهول
والمراد نزول الموت وقوله طفق يطرح خميصة له على وجهه أي يجعلها على وجهه من الحمى

فهذا أغنم لشغلها وذكر الحديث في النهي عن اتخاذ القبور مساجد وقد تقدم شرحه في
الجنائز تنبيه ذكر أبو علي الجياني أنه وقع في رواية أبي محمد الأصيلي عن أبي أحمد الجرجاني
في هذا الإسناد عن الزهري عن عبيد الله بن عتبة عن أبيه عن عائشة وابن عباس قال وقوله
عن أبيه وهم والصواب حذفه الثالث حديث أبي بردة وهو ابن أبي موسى
الأشعري قال أخرجت إلينا عائشة كساء وإزارا غليظا الحديث وتقدم في أبواب
الخمس وذكر له طريقا أخرى معلقا فزاد فيها وصف الإزار والكساء غليظا مما
يصنع باليمن وكساء من هذه التي تدعونها الملبدة والملبد اسم مفعول من التلبيد
وقال ثعلب يقال للرقعة التي يرقع بها القميص لبدة وقال غيره هو الذي ضرب
بعضه في بعض حتى تراكب وتجمع وقال الداودي هو الثوب الصفيق [illegible]
الرابع حديث عائشة في خميصة لها أعلام وفي آخره وائتوني بأنبجانية أبي جهم بن
حذيفة بن غانم من بني عدي بن كعب [illegible] الحديث عند قوله بأنبجانية أبي جهم وتفسيره
بتفسيره مدرج في الخبر من كلام ابن شهاب وقد تقدم شرحه مستوفى في أوائل كتاب
الصلاة قوله باب اشتمال الصماء تقدم ضبطه وتفسيره وشرح حديث أبي
سعيد في هذا الباب فيما يتعلق بالاشتمال والاحتباء في باب ما يستر من العورة من
كتاب الصلاة وقيل في اشتمال الصماء أن يرمي بطرف الثوب على عاتقه الأيسر فيصير
جانبه الأيمن مكشوفا ليس عليه من الثوب شيء فتنكشف عورته إذا لم يكن عليه
ثوب آخر فإن كان داخل بين طرفي الثوب الذي اشتمل به لم يكن صماء وتقدم الكلام أيضا
على اختلاف الرواة عن الزهري في شيخه فيه وعلى الليث أيضا وأما شرح البيعتين
فتقدم أيضا في البيوع وأما النهي عن الصلاة بعد الصبح والعصر فتقدم في أواخر أبواب
المواقيت من كتاب الصلاة قوله عبد الوهاب هو ابن عبد المجيد الثقفي جزم به المزي
في الأطراف وقال في التهذيب وقع في بعض النسخ عبد الوهاب بن عطاء وفيه نظر
لأن ابن عطاء لا يعرف له رواية عن عبيد الله وهو ابن عمر العمري ولم يذكر أحد
في رجال البخاري عبد الوهاب بن عطاء وقد أخرج أبو نعيم في المستخرج هذا الحديث من رواية
ابن خزيمة حدثنا بندار وهو محمد بن بشار شيخ البخاري فيه حدثنا عبد الوهاب الثقفي
به ولم ينسبه أيضا وأخرجه مسلم عن محمد بن المثنى عن عبد الوهاب به ولم ينسبه أيضا
وهو الثقفي أيضا بلا ريب وسيأتي بعد قليل نظير هذا وجزم الإسماعيلي بأنه الثقفي
وقوله فيه أن يجعل ثوبه على أحد عاتقيه فيبدو أحد شقيه ليس عليه قوله باب

الاحتباء

الاحتباء في ثوب واحد ذكر فيه حديثين تقدم شرحهما أيضا في الباب المشار إليه من كتاب
الصلاة وقوله في أول الإسناد في الثاني حدثني محمد غير منسوب هو ابن سلام وشيخه
مخلد بكسر الميم هو ابن يزيد قوله باب الخميصة السوداء تقدم
تفسير الخميصة في أوائل كتاب الصلاة قال الأصمعي الخمائص ثياب خز أو صوف
معلمة وهي سود كانت من لباس الناس وقال أبو عبيد هو كساء مربع له علمان وقيل
كساء رقيق من أي لون كان وقيل لا يسمى خميصة حتى تكون سوداء معلمة ذكر فيه
حديثين الأول قوله عن أبيه سعيد بن فلان بن سعيد بن العاص كذا قال
البخاري عن أبي نعيم عن إسحاق بن سعيد عن أبيه قال الإسماعيلي أخرجه
أبو نعيم في المستخرج من طريق أبي خيثمة زهير بن حرب عن الفضل بن دكين وهو
أبو نعيم ثنا إسحاق بن سعيد بن عمرو بن سعيد بن العاص عن أبيه وسيأتي بعد
أبواب في باب ما يدعى لمن لبس ثوبا جديدا عن أبي الوليد عن إسحاق وجزم بنسب في
نسبة إسحاق إلى العاص مثل هذا ووقع التصريح بتسمية أبيه في حديث أم خالد
أيضا وكذا أخرجه ابن سعد عن أبي نعيم وأبي الوليد جميعا عن إسحاق قوله عن
أم خالد بنت خالد هي أمة بفتح الهمزة والميم المخففة كنيت بولدها خالد بن الزبير
ابن العوام وكان الزبير تزوجها وكانت لها منه خالد وعمرو ابنا الزبير وذكر
ابن سعد أنها ولدت بأرض الحبشة وقدمت مع أبيها بعد خيبر ومن طريق أخرج
من طريق أبي الأسود المدني عنها قالت كنت ممن أقرأ النبي صلى الله عليه وسلم
من النجاشي السلام وأبوها خالد بن سعيد بن العاص من قدماء المسلمين قيل إنه ثالث
بل رابع أو خامس واستشهد بالشام في خلافة أبي بكر أو عمر قوله أتي النبي
صلى الله عليه وسلم بثياب لم أقف على تعيين الجهة التي حضرت منها الثياب المذكورة
قوله فقال من ترون أن نكسو هذه فسكت القوم لم أقف على تعيين أسمائهم
قوله فأتي بها تحمل كذا للأكثر وفي رواية النسفي أم بحذف [illegible] ووقع في رواية أبي الوليد
فأتي بي إلى النبي صلى الله عليه وسلم وفيه إشارة إلى صغر سنها إذ ذاك لكن
لا يمنع ذلك أن تكون حينئذ مميزة ووقع في أول رواية ابن سعيد بن عيينة أما قدمت
إلى المدينة قدمت من أرض الحبشة وأنا جويرية ووقع في رواية أم خالد
بنت سعيد أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أبي وعلي قميص أصفر ولا معارضة
بينهما لأنه يجوز أن يكون تحجه حين طلبها أتته مع أبيها قوله فألبسنيها في رواية أبي الوليد

قال بعضهم على سؤال ما تقدم قوله قال أبلي وأخلقي في رواية أبي الوليد ثم قال
ثلاث مرات فقيل قال وقوله أبلي بفتح الهمزة وسكون الموحدة وكسر اللام أمر بالإبلاء
وكذا قوله وأخلقي بالمعجمة والقاف أمر بالإخلاق وهما بمعنى والعرب تطلق ذلك وتريد
الدعاء بطول البقاء للمخاطب بذلك أي أنها تطول حياتها حتى تبلي الثوب وتخلقه قال
الخليل أبل وأخلق معناه عش وخرق ثيابك وارقعها وأخلقت الثوب أخرجت
باليه ولفقته ووقع في رواية أبي زيد المروزي عن الفربري وأخلفي بالفاء وهي
أوجه من التي بالقاف لأن الأولى تستلزم التأكيد إذ الإبلاء والإخلاق بمعنى
لكن جاز العطف لتغاير اللفظين والثانية تفيد معنى زائدا وهو أنها إذا أبلته
أخلفت غيره وعلى ما قال الخليل لا تكون التي بالقاف للتأكيد لكن التي بالفاء أيضا
أولى ويؤيدها ما أخرجه أبو داود بسند صحيح عن أبي نضرة قال كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم إذا لبس أحدهم ثوبا جديدا قال له تبلي ويخلف الله تعالى ووقع في رواية
أبي الوليد أبلي وأخلقي مرتين وكذا عند ابن سعد قوله فقال يا أم خالد هذا سناه
وسناه بالحبشية كذا هنا أي وسناه لفظة بالحبشية ولم يذكر معناها بالعربية
وفي رواية أبي الوليد فجعل ينظر إلى علم الخميصة ويشير بيده إلي ويقول يا أم خالد
هذا سنا ويا أم خالد هذا سنا والسنا بلسان الحبشة الحسن ووقع في
رواية خالد بن سعيد في الجهاد فقال سنه سنه وهي بالحبشية حسنة وقد تقدم
ضبطها وشرحها هناك ووقع في رواية ابن عيينة المذكورة ويقول سناه سناه
قال الحميدي يعني حسن حسن وتقدم في الجهاد أن ابن المبارك فسر بذلك ووقع في
رواية ابن سعد التصريح أنه تفسير أم خالد ووقع في رواية خالد بن سعيد
في الجهاد ذكر الزيادة وهي قصة اللعب بخاتم النبوة فزبرني وسيأتي بيان ذلك
وبقية شرح ما اشتمل عليه في كتاب الأدب إن شاء الله تعالى الحديث الثاني
حديث أنس قوله عن ابن عون هو عبد الله ومحمد هو ابن سيرين والإسناد كله
بصريون وقد سبقت الإشارة إلى هذا الإسناد في أواخر باب تسمية المولود
من كتاب العقيقة ويتعلق حديث أنس في تسمية الصبي المذكور وتحنيكه في كتاب
الوكالة من طريق إسحاق بن أبي طلحة عنه وتقدمت له طريق أخرى عن إسحاق أتم منها في
كتاب الجنائز قوله وعليه خميصة حريثية بمهملة وراء ومثلثة مصغر وآخره هاء
ثابتة قال عياض كذا لرواة البخاري وهي منسوبة إلى حريث رجل من قضاعة ووقع
في

في رواية ابن السكن خيبرية بخاء معجمة والموحدة منسوبة إلى خيبر البلد المعروف
قال واختلف رواة مسلم فقيل كالأول وللبعض مثله لكن بواو بدل الراء
وللبعض جونية بفتح الجيم وسكون الواو وبعدها نون منسوبة إلى بني الجون
أو إلى لونها من السواد أو الحمرة أو البياض فإن العرب تسمي كل لون من هذه
جونا وللبعض بالتصغير وللبعض إلى الحوت فقيل هي خميلة وقيل شبهت
بخشبة الخطوط الممتدة التي في الحوت قلت والذي يظهر بعد مطابقة الترجمة
ترجيح نقل الرواية الجونية بالجيم والنون فإن الأشهر عند أهل الأسود
والأبيض ذلك وورد في حديث الباب بلفظ الحريثية إلى طرف الحديث بنفس بعضها
بعضا فيكون لونها أسود وهي منسوبة إلى صانعها ثم أخرج أبو داود والنسائي
والحاكم من حديث عائشة أنها صنعت لرسول الله صلى الله عليه وسلم جبة من الصوف
سوداء فلبسها قال في الرواية المحفوظة المشهور جونية بالجيم والنون أي سوداء
وأما حونيكية فقال عياض وقال ما حكيت عنها فليس أخف لها على معنى وفي رواية
حونكية ولعلها منسوبة إلى القصير فإن الحونكي الرجل القصير الخطوة وهي
منسوبة إلى رجل يسمى حونكا وقال النووي رحمه الله وقع في جميع روايات البخاري خميصة
وفي بعضها حونية بفتح المهملة وسكون الواو وفتح النون بعدها مثناة تحتانية
ثقيلة وفي بعضها بضم المعجمة وفتح الواو وسكون التحتانية بعدها مثلثة وسياق
بعض ما تقدم ونقل عن صاحب التحرير شارح مسلم حونية منسوبة إلى الحوت وهي خميلة
أو من صنع من قال القاضي عياض خميصة لها أعلام والرواية في كلها تصحيف إلا
الجونية بالجيم والنون فهي منسوبة إلى بني الجون قبيلة من الأزد أو إلى لونها من
السواد أو الأحمر بعدها ولوا عن المثلثة ووقع في نسخة الصغاني حربية نسبة
إلى رجل بقية هذا التصحيف والصواب حونكية وكذا وقع في رواية الإسماعيلي أي
منقوشة وهي من معنى الكرد ومنه حديث العوام بن ناشر كان يخرج علينا في الجمعة
وعليه حونكية قوله باب الثياب الخضر كذا للكشميهني وللمستملي والسرخسي
باب الخضر لكن لهم في الجامع قال ابن بطال الثياب الخضر من لباس الجنة وكفى بذلك
شرفا لها قلت وأخرج أبو داود من حديث أبي رمثة بكسر الراء وسكون الميم
بعدها مثلثة أنه رأى على النبي صلى الله عليه وسلم بردين أخضرين قوله حدثنا محمد بن بشار
حدثنا عبد الوهاب هو الثقفي وصرح به الإسماعيلي قوله عن عكرمة في رواية ابن علية حدثنا

سويد بن سعيد ثنا عبد الوهاب الثقفي بسنده وزاد في خبر عن ابن عباس قوله إن
رفاعة طلق امرأته فتزوجها عبد الرحمن بن الزبير قالت عائشة وعليها خمار أخضر
فشكت إليها وأرتها إلى عائشة وخضرة النعال ثابتة بيده وفي قوله قالت عائشة ما رأيت
وقع في رواية سويد ولم أر الحديث من رواية عكرمة عن عائشة قوله والنساء ينصر بعضهن
بعضا جملة معترضة وهي من كلام عكرمة وقد صرح وهيب بن خالد في روايته عن
أيوب بذلك فقال بعد قوله لجلدها أشد خضرة من ثوبها قال عكرمة والنساء ينصر
بعضهن بعضا وقوله ... أبدأ ... للسماك ... فغضب عن وهيب قال الكرماني
خضرة جلدها يحتمل أن يكون لهزالها أو من ضرب زوجها لها قلت وسياق القصة
يرجح الثاني قوله قال وسمع أنها قد أتت في رواية وهيب فقال فسمع بذلك زوجها
قوله ومعه ابنان له لم أقف على تسميتهما ووقع في رواية وهيب بنون له قوله لم تحلي له
أو لم تصلحي له كذا بالشك وهو من الراوي وفي رواية الكشميهني إلا تحلين له والا تصلحين له
وذكر الكرماني أنه وقع في بعض الروايات لم تحلين ثم أخذ في توجيهه وعرفه بهذا الجواب
وجه الجمع بين قولها ما معه إلا مثل الهدبة وبين قوله صلى الله عليه وسلم حتى يذوق
عسيلته وحاصله أنه رد عليها دعواها أما أولا فحلف طريق صدق زوجها فيما زعم أنه
ينفضها نفض الأديم وأما ثانيا فلاستدلاله على صدقه بولديه اللذين كانا معه
قوله وأبصر معه ابنين له فيه إطلاق بنوك على ما فوق في مشروعية إطلاق اللفظ الدال على الجمع
على الاثنين لكن وقع في رواية وهيب بصيغة الجمع فقال بنون له قوله تزعمين ما
تزعمين في رواية وهيب هذا الذي تزعمين أنه كذا وكذا وهو كناية عما ادعته عليه من
العنة وقد تقدمت مباحث هذه القصة رفاعة وامرأته في كتاب الطلاق وفي قوله أي
لأنفضها نفض الأديم كناية بليغة في الغاية عن ذلك لأنه أوقع في النفس من التصريح لأن
الذي ينفض الأديم يحتاج إلى قوة ساعد وملازمة طويلة حال الدباغ وذكر يحتمل
تشبيهها بالهدبة انكسارا وأنه إلا ينكر شدته إلا أنه يحتمل أنها كنت بذلك عن
نحافته وضعفه وذكر ... لبسه للأحوط لهذا بحث بنكاح البكر لأنها تطول الوجارسوا
بخلاف الثيب قوله باب الثياب البيض كأنه لم يثبت عنده على شرطه
فيها شيء صريح فاكتفى بما وقع في الحديثين اللذين ذكرهما وقد أخرج أحمد وأصحاب السنن
وصححه الحاكم من حديث سمرة رفعه عليكم بالثياب البياض فالبسوها فإنها أطيب وأطهر
وكفنوا فيها موتاكم وأخرج أحمد وأصحاب السنن إلا النسائي وصححه الترمذي وابن حبان
س

وجدته ابن عباس من تحتانه وفيه أنها من خير ثيابكم والحديث الأول من حديثي الباب
حديث سعد وهو ابن أبي وقاص تقدم في غزوة أحد وفيه تسمية الرجلين وأنهما جبريل
وميكائيل ولم يصب من زعم أن أحدهما إسرافيل والحديث الثاني منه قوله عن الحسين هو ابن
ذكوان المعلم البصري قوله عن عبد الله بن بريدة أي ابن الحصيب الأسلمي وهو تابعي وشيخه
تابعي أيضا إلا أنه أكبر منه وأبو الأسود أيضا تابعي كبير كان في حياة النبي صلى الله عليه
وسلم رجلا قوله أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وعليه ثوب أبيض في هذا القدر
الغرض المطلوب من هذا الحديث وبقيته تتعلق بكتاب الرقاق وقد أوردته فيه من
وجه آخر مطولا ووقع في شرح شيخنا ابن الملقن رحمه الله تعالى في كتاب وصفة الثوب قوله
أتيته وهو نائم ثم أتيته وقد استيقظ الاستيقاظ إلى أن استيقظ من النوم ثم جئتها
ليدل ذلك على أنه انتبه وقوله ولم زعم أنفه أي وإن رغم حرف الغين المعجمة الفتح والكسر
أي ذل كأنه لصق بالرغام وهو التراب قوله قال أبو عبد الله هو البخاري قوله هذا
عند الموت أو قبله إذا تاب أي من الكفر وندم يريد به شرح قوله ما من عبد قال لا إله
إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة وحاصل ما أشار إليه أن الحديث محمول على من وحد
ربه ومات على ذلك تائبا من الذنوب التي أشار إليها في الحديث فإنه موعود بهذا الحديث
بدخول الجنة ابتداء وهذا في حقوق الله تعالى باتفاق أهل السنة وأما حقوق العباد
فيشترط ردها عند الأكثر وقيل بل هو كالأول ويثيب الله صاحب الحق بما يشاء
وأما من تلبس بالذنوب المذكورة ومات من غير توبة فظاهر الحديث أنه أيضا داخل
في ذلك لكن مذهب أهل السنة أنه في مشيئة الله تعالى ويدل عليه حديث عبادة بن
الصامت الماضي في كتاب الإيمان فإن فيه ومن أصاب شيئا من ذلك فلم يعاقب به
فأمره إلى الله تعالى إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه وهذا المفسر مقدم على المبهم
وكلامهما يرد على المبتدعة من الخوارج والمعتزلة الذين يدعون وجوب خلود من
مات من مرتكبي الكبائر من غير توبة في النار وأما الله تعالى عن ذلك بمنه وكرمه وتعقل
ابن التين عن الداودي أن كلام البخاري خلاف ظاهر الحديث قال فإنه لو كانت التوبة
مشترطة لم يقل وإن زنى وإن سرق قال وإنما المراد أنه يدخل الجنة إما ابتداء وإما
بعد ذلك والله أعلم قوله باب لبس الحرير للرجال وقدر ما يجوز منه
أي من بعض الثياب ووقع في شرح ابن بطال ومستخرج أبي نعيم زيادة افتراشه
في الترجمة والأولى ما عند الجمهور وقد ترجم للافتراش مستقلا كما سيأتي بعد أبواب

والحرير معروف وهو عربي وسمي بذلك لخلوصه يقال لكل خالص محرر وحررت الشيء خلصته
من الاختلاط بغيره وقيل هو فارسي معرب والتقييد بالرجال يخرج النساء وسيأتي في
ترجمة مستقلة قال ابن بطال اختلف في الحرير فقال قوم يحرم لبسه في كل الأحوال حتى على
النساء نقل ذلك عن علي وابن عمر وحذيفة وأبي موسى وابن الزبير ومن التابعين عن الحسن
وابن سيرين وقال قوم يجوز لبسه مطلقا وحملوا الأحاديث الواردة في النهي عن لبسه
على من لبسه خيلاء أو على التنزيه قلت وهذا الثاني ساقط لثبوت الوعيد على
لبسه وأما قول عياض حمل بعضهم النهي العام في ذلك على الكراهة لا على التحريم فقد تعقبه
ابن دقيق العيد فقال قد قال القاضي عياض إن الإجماع انعقد بعد ابن الزبير ومن
وافقه على تحريم الحرير على الرجال وإباحته للنساء ذكر ذلك في الكلام على قول ابن الزبير
في الطريق التي أخرجها مسلم ألا لا تلبسوا نساءكم الحرير فإني سمعت عمر فذكر الحديث كما سيأتي
في الباب قال فإثبات قول بالكراهة دون التحريم إما أن ينقض ما نقله من الإجماع وإما
أن يثبت أن الحكم العام قبل التحريم على الرجال كان هو الكراهة ثم انعقد الإجماع على التحريم
على الرجال والإباحة للنساء ومقتضاه نسخ الكراهة السابقة وهو بعيد جدا وأما
ما أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن ثابت عن أنس قال لقي عمر عبد الرحمن بن عوف فنهاه عن
لبس الحرير فقال لو أطعتنا للبسته معنا وهو يتبسم فهو محمول على أن عبد الرحمن
فهم من إذن النبي صلى الله عليه وسلم له في لبس الحرير نسخ التحريم ولم ير تقييد الإباحة
بالحاجة ثم اختلف في علة تحريم الحرير على رأيين مشهورين أحدهما الفخر والخيلاء والثاني
كونه ثوب رفاهية وزينة فيليق بزي النساء دون شهامة الرجال ويحتمل علة ثالثة
التشبه بالمشركين قال ابن دقيق العيد وهذا قد يرجع إلى الأول لأنه من سمة المشركين
وقد يكون المعنيان معتبرين إلا أن المعنى الثاني لا يقتضي التحريم لأن الشافعي قال في الأم
ولا أكره لباس اللؤلؤ إلا للأدب فإنه من زي النساء واستشكل بثبوت اللعن للمتشبهين
من الرجال بالنساء فإنه يقتضي منع ما كان مخصوصا بالنساء في جنسه وهيئته وذكر بعضهم
علة أخرى وهي السرف والله أعلم والمذكور في هذا الباب خمسة أحاديث الأول حديث عمر
ذكره من طرق الأولى قوله سمعت أبا عثمان النهدي قال أتانا كتاب عمر كذا قال أكثر
أصحاب قتادة وشذ عمر بن عامر فقال عن قتادة عن أبي عثمان عن عثمان فذكر المرفوع أخرجه
البزار وأشار إلى تفرده به ولو كان ضابطا لقلنا سمعه من عثمان وعمر لكن طرق
الحديث تدل على أنه عن عمر لا عن عثمان وقد ذكره أصحاب الأطراف في ترجمة أبي عثمان عن عمر

ومنه

ومنه نظر لأن المقصود بالكتابة الأمر هو عتبة بن فرقد وأبو عثمان سمع الكتاب يقرأ
فإما أن يكون رواه عنه له عن عمر بطريق الوجادة وإما أن يكون بواسطة المكتوب إليه
وهو عتبة بن فرقد ولم يذكر ذلك في رواية أبي عثمان عن عتبة وقد نبه الدارقطني
على أن هذا الحديث أصل في جواز الرواية بالكتابة عند الشيخين قال وكذا إسناد ذكره
عليها حتى ذكر رجوع منده عن الإسناد ذكره والله أعلم قوله ونحن مع عتبة بن فرقد
هو صحابي مشهور وقيل أبوه باسم النجم واسم جده يربوع بن حبيب بن مالك السلمي
ونقل ابن يربوع هو فرقد وأنه لقب له وكان عتبة أميرا لعمر في فتوح بلاد الجزيرة
قوله بأذربيجان تقدم ضبطها في أوائل كتاب فضائل القرآن وذكر المعافي في تاريخ
الموصل أن عتبة هو الذي افتتحها سنة ثمان عشرة وروى شعبة عن حصين بن
عبد الرحمن السلمي عن أم عاصم امرأة عتبة غزا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم غزوتين
وأما قول المعافي إنه شهد خيبر وقسم له رسول الله صلى الله عليه وسلم منها فلم
يوافق على ذلك وإنما أرشد إليه حديث ورويناه في المعجم الصغير للطبراني
من طريق أم عاصم امرأة عتبة عن عتبة قال أخذني الشرى على عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم فأمرني فتجردت فوضع يده على بطني وظهره فعبق بي الطيب فما كانت
هو من نساء أطيب ريحا قوله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم زاد الإسماعيلي
من طريق علي بن الجعد عن شعبة مع قوله مع عتبة بن فرقد أما بعد فاتزروا وارتدوا
وانتعلوا وألقوا الخفاف والسراويلات وعليكم بلباس أبيكم إسماعيل وإياكم
والتنعم وزي العجم وعليكم بالشمس فإنها حمام العرب وتمعددوا واخشوشنوا
واخلولقوا واقطعوا الركب وانزوا نزوا وارموا الأغراض فإن رسول الله صلى الله
عليه وسلم الحديث قوله نهى عن الحرير أي عن لبس الحرير كما في الرواية التي تلي هذه
قوله إلا هكذا زاد الإسماعيلي في رواية من هذا الوجه وهكذا قوله وأشار بإصبعيه
اللتين تليان الإبهام لم يرد ذلك في رواية عاصم ما يقتضي أنه صلى الله عليه
وسلم كان يلبسه قوله اللتين تليان الإبهام يعني السبابة والوسطى وصرح بذلك
في رواية عاصم قوله فيما علمنا أنه يعني الأعلام بفتح الهمزة جمع علم بالتحريك أي
الذي حصل في علمنا أن المراد بالمستثنى الأعلام وهو ما يكون في الثياب من تطريف
وتطريز ونحوهما ووقع في رواية مسلم والإسماعيلي فما عتمنا بفتح العين بعدها حرفه نفي
غتمنا بمثناة بدل اللام أي ما أبطأنا في معرفة ذكر لما سمعناه قال أبو عبيد

العلائم البعض نقلا عنه الوصل الذي ذكره اذا اخرج الطريق التي بعده قوله حدثنا احمد
بن يونس هو ابن عبد الله بن يونس نسب لجده وهو بذلك اشهر وشيخه زهير هو
ابن معاوية ابو خيثمة الجعفي وعاصم هو ابن سليمان الاحول وقد اخرجه مسلم عن
احمد بن يونس هذا جميعه جمع ذلك في سياقه قوله كتب الينا عمر كذا للاكثر
وكذا لمسلم وللكشميهني كتب اليه اي الى عتبة بن فرقد وكلا الروايتين صواب
فانه كتب الى الامير انه هو الذي يخاطبه وكتب اليهم كلهم بالحكم قوله ان النبي صلى الله
عليه وسلم زاد فيه مسلم قبل هذا يا عتبة بن فرقد انه ليس من كدك ولا من كد ابيك
فاشبع المسلمين في رحالهم مما تشبع منه في رحلك واياكم والتنعم وزي اهل الشرك ولبوس
الحرير فان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى فذكر الحديث وبين ابو عوانة في صحيحه من
وجه اخر سبب قول عمر ذلك فعنده فيه اول ان عتبة بن فرقد بعث الى عمر مع غلام له
بسلال فيها خبيص عليها اللبود فلما رآه عمر قال اشبع المسلمين في رحالهم من هذا قال لا
فقال عمر لا اريده وكتب الى عتبة انه ليس من كدك الحديث وضم اصبعيه السبابة
والوسطى زاد مسلم في رواية بعضهم الطريق الثالثة قوله يحيى هو ابن سعيد
القطان قوله عن التيمي هو سليمان بن طرخان قوله عن ابي عثمان قال كنا مع عتبة فكتب
اليه عمر في رواية مسلم من طريق جرير عن سليمان التيمي جاءنا كتاب عمر وكذا عند الاسمعيلي
من طريق معتمر بن سليمان قوله لا يلبس الحرير في الدنيا الا لم يلبس في الاخرة كذا للكشميهني
والسرخسي يلبس بضم اوله في الموضعين وكذا للنسفي وقال في الاخرة منه وللكشميهني
لا يلبس الحرير في الدنيا الا لم يلبس منه شيئا في الاخرة بفتح اوله على البناء للفاعل
والمراد به الرجل المكلف واورده الكرماني بلفظ الا من لم يلبسه جاز وفي اخرى
الا من ليس يلبس منه انتهى وفي رواية مسلم المذكورة الا لبس الحرير الا من ليس له
منه شيء في الاخرة قوله واشار ابو عثمان باصبعيه المسبحة والوسطى وقع هذا في رواية
المستملي وحده وهو المخالف لما في رواية عاصم فيحتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم
اشار والاثم نقله عنه عمر ثم بعد ذلك بعض رواته صفة الاشارة قوله حدثنا
الحسن بن عمر اي ابن شقيق الجرمي بفتح الجيم وسكون الراء ابو علي البلخي كذا جزم به الكلاباذي
والاخرون وشذ ابن عدي فقال هو ابن عمر بن ابراهيم العبدي قلت ولم اقف
لهذا العبدي على ترجمة الا في ثقات ابن حبان قال في الطبقة الرابعة الحسن بن
عمر بن ابراهيم روى عن شعبة فلعل هذا وقد جزم صاحب الزهرة انه من شيوخ البخاري
وانه

وانه اخرج له حديثين وانه اخرج للحسن بن شقيق اكثر من ذلك انه يكنى ابا معبد
قلت ولم ار في جميع البخاري اطلاق العبدي الا في حديثين احدهما في باب الطواف
بعد العصر من كتاب الحج قال فيه حدثنا الحسن بن عمر البصري ثنا يزيد بن زريع وهذا
واخر مثل هذا في الاستيذان والثاني في كتاب الاحكام بسياق مثل ما في الحج سوا
فيتعين انه هو واما هذا والذي في الاستيذان فيحتمل الاحتمال والاقرب انه كما قال
الاكثر قوله معتمر هو ابن سليمان التيمي قوله واشار ابو عثمان باصبعيه المسبحة
والوسطى يريد ان معتمر بن سليمان رواه عن ابيه عن ابي عثمان عن كتاب عمر بهذه
الزيادة وهذا مما يؤيد ان رواية الاكثر في الطريق التي قبلها التي خلت عن هذه
الزيادة اولى من رواية المستملي التي ادخلها فان هذا القدر زاده معتمر بن
سليمان في روايته عن ابيه لم يطرق اليه الذي زاده معتمر بتفسير الاصبعين فان
الاسمعيلي اخرجه من رواية من رواه يحيى القطان جميعا عن سليمان التيمي وقال
في سياقه كنا مع عتبة بن فرقد فكتب اليه عمر يحدثه باشياء عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال فيما كتب اليه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يلبس الحرير
في الدنيا الا من ليس له في الاخرة منه شيء الا هكذا وقال باصبعيه فحرر غير التيمي زاد معتمر تسمية
الاصبعين وقد اخرجه مسلم والاسمعيلي ايضا من طريق جرير عن سليمان وقال فيه
باصبعيه اللتين تليان الابهام قال فرأيتها ازرار الطيالسة حين رأينا
الطيالسة قال القرطبي الازرار جمع زر بتقديم الزاي ما يزر به الثوب
بعضه على بعض والمراد به هنا اطراف الطيالسة والطيالسة جمع طيلسان
وهو الثوب الذي له علم وقد يكون كساء وكانت الطيالسة التي رأوها اعلام
حرير في اطرافها قلت وقد اغفل صاحب المشارق والنهاية في مادة طلس
ذكر الطيالسة وكانهما تركا ذكره لشهرته لكن المعهود الان ليس على الصفة
المذكورة هنا وقد قال عياض في شرح مسلم المراد بازرار الطيالسة اطرافها
ووقع في حديث اسماء بنت ابي بكر عند مسلم انها اخرجت جبة طيالسة
كسروانية لها لبنة ديباج وقالت هذه جبة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا يدل على ان
المراد بالطيالسة في هذا الحديث ما يلبس فيشمل الجبة لا المعهود الان وقد
وقع في رواية ابي عثمان في الصحيحين استثناء ما عدا لبس الحرير الا ذكر الاصبعين
لكن وقع عند ابي داود من طريق حماد بن سلمة عن عاصم الاحول في هذا الحديث

أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الحرير إلا هكذا وهكذا إصبعين وثلاثة
أو أربعة ولمسلم من طريق سويد بن غفلة بفتح المعجمة والفاء واللام الخفيفتين أن عمر
خطب فقال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس الحرير إلا موضع إصبعين أو ثلاث
أو أربع وأو هنا للتنويع والتخيير وقد أخرج ابن أبي شيبة من هذا الوجه بلفظ
إن الحرير لا يصلح إلا هكذا وهكذا يعني إصبعين وثلاثا وأربعا وجنح الحليمي
إلى أن المراد بما وقع في رواية مسلم أن يكون في كل كم قدر إصبعين وهو
تأويل بعيد من سياق الحديث وقد وقع عند النسائي في رواية سويد لم
يرخص في الديباج إلا في موضع أربع أصابع الحديث الثاني قوله الحكم هو ابن
عتيبة بمثناة ثم موحدة مصغر وابن أبي ليلى هو عبد الرحمن ووقع في رواية القابسي
عن ابن أبي ليلى وهو غلط لكنه في ذلك مشى على الصواب ابن أبي ليلى قوله كان
حذيفة هو ابن اليمان وقد مضى شرح حديثه هذا في كتاب الأشربة قوله الذهب
والفضة والحرير والديباج لهم في الدنيا ولكم في الآخرة تمسك به من منع استعمال
النساء الحرير والديباج لأن حله لهن واستدل به على تحريم الذهب في آنية
الفضة وهو حرام على الرجال والنساء جميعا فيكون الحرير كذلك والجواب أن
الخطاب بلفظ لكم للذكور ودخول المؤنث فيه قد اختلف فيه والراجح عند الأصوليين
عدم دخولهن وأيضا فقد ثبت إباحة الحرير والذهب للنساء كما سبق في
التنبيه عليه في باب لبس الحرير للنساء قريبا وأيضا فإن هذا اللفظ يختص
وقد تقدم بلفظ لا تلبسوا الحرير ولا الديباج ولا تشربوا في آنية الذهب
والفضة والخطاب في ذلك للذكور وحكم النساء في الافتراش سيأتي في باب افتراش
الحرير قريبا وقوله هي لهم في الدنيا تمسك به من قال إن الكافر مخاطب بالفروع
وأجيب بأن المراد هي شعارهم وزيهم وليس ذلك على الإذن لهم في ذلك شرعا
الحديث الثالث قوله قال شعبة فقلت أعن النبي صلى الله عليه وسلم فقال
شديدا عن النبي صلى الله عليه وسلم ووقع في رواية علي بن الجعد عن شعبة سألت
عبد العزيز بن صهيب عن الحرير فقال سمعت أنسا فقلت عن النبي صلى الله عليه وسلم
فقال شديدا وهذا الجواب يحتمل أن يكون تقريرا لكونه مرفوعا أي أحفظه حفظا
شديدا ويحتمل أن يكون إنكارا أي حدثني برفعه عن النبي صلى الله عليه وسلم رفعا شديدا
عليه وأبعد من قال المراد أنه رفع صوته رفعا شديدا وقال الكرماني فغضب شديدا

صفة

صفة لفعل محذوف وهو الغضب أي غضب عبد العزيز من سؤال شعبة غضبا شديدا
كذا قال وهو وجيه غير وجيه والاحتمال الأول عندي أرجح ولكن يؤيد الثاني أن أحمد
أخرجه عن محمد بن جعفر عن شعبة فقال فيه سمعت أنسا يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم
وأخرجه أيضا عن إسماعيل بن علية عن عبد العزيز عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
وأخرجه مسلم أيضا من طريق إسماعيل هذا الحديث الرابع قوله عن ثابت هو البناني قوله
سمعت ابن الزبير يخطب زاد النسائي وهو على المنبر أخرجه عن قتيبة عن حماد بن زيد
به وأخرج أحمد عن عفان عن حماد بلفظ يخطبنا قوله قال محمد صلى الله عليه وسلم هذا أن
مرسل ابن الزبير من مراسيل الصحابة محتج بها عند جمهور من رد الاحتجاج بالمراسيل لأنهم إما
أن يكون عند الواحد منهم عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن صحابي آخر واحتمال كونه عن تابعي
لوجود رواية بعض الصحابة عن بعض التابعين نادر لكن تبين من الرواية التي بعد
هذه أن ابن الزبير إنما حمله عن النبي صلى الله عليه وسلم بواسطة عمر ومع ذلك فلم أقف في شيء
من الطرق المتقدمة عن عمر بلفظه بل الحديث عنده في جميع الطرق بلفظ لم والله أعلم وابن
الزبير قد حفظ عن النبي صلى الله عليه وسلم عدة أحاديث منها حديثه رأيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم افتتح الصلاة فرفع يديه أخرجه أحمد ومنها حديثه رأيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يدعو هكذا وعقد ابن الزبير أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي
ومنها حديثه أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم ينهى عن نبيذ الجر أخرجه أحمد أيضا قوله فلن
يلبسه في الآخرة كذا في جميع الطرق عن ثابت وهي أوضح من النفي الحديث الخامس قوله عن
أبي ذبيان بكسر المعجمة ويجوز ضمها بعدها موحدة ساكنة ثم تحتانية هو البصري ماله
في البخاري سوى هذا الحديث وقد وثقه النسائي ووقع في رواية أبي علي بن السكن عن الفربري
عن أبي ظبيان بظاء مشالة بدل الذال وهو خطأ وأشد خطأ منه ما وقع في رواية
أبي زيد المروزي عن الفربري عن أبي دينار بمهملة مكسورة بعدها تحتانية ساكنة ثم نون
ثم راء نبه على ذلك أبو محمد الأصيلي قوله سمعت ابن الزبير يقول سمعت عمر يقول ووقع في
رواية النضر بن شميل عن شعبة حدثنا خليفة بن كعب سمعت عبد الله بن الزبير يقول
لا تلبسوا نساءكم الحرير فإني سمعت عمر أخرجه النسائي وكذا أخرج النسائي أيضا من طريق
جعفر بن ميمون عن خليفة بن كعب فلم يذكر عمر في إسناده وشعبة أحفظ من جعفر بن
ميمون قوله من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة في رواية الكشميهني لن يلبسه
والمحفوظ من هذا الوجه لم وكذا أخرجه مسلم والنسائي وزاد النسائي في رواية جعفر بن

يموت في الآخرة من لم يلبسه في الآخرة لم يدخل الجنة قال الله تعالى ولباسهم فيها حرير وهذه
الزيادة مدرجة في الخبر وهي موقوفة على ابن الزبير بينه وكذا النسائي ايضا من طريق شعبة
فذكر مثل سند حديث الباب وفي آخره قال ابن الزبير فذكر الزيادة وكذا اخرجه الاسماعيلي
من طريق علي بن الجعد عن شعبة ولفظه فقال ابن الزبير من عنده ومن لم يلبسه في الآخرة
لم يدخل الجنة وذلك لقوله ولباسهم فيها حرير واخرج احمد والنسائي وصححه الحاكم من طريق
داود السراج عن ابي سعيد فذكر الحديث المرفوع مثل حديث عمر هذا في الباب وزاد وان
دخل الجنة لبسه اهل الجنة ولم يلبسه هو وهذا يحتمل ان يكون مدرجا على تقدير ان يكون
الرفع محفوظا فهو من العام المخصوص بالمكلفين من الرجال لكان دلالة الاخبار على جوازه للنساء
وسيأتي الاشارة الى معنى الوعيد فيه قريبا طريق اخرى لرواية ابن الزبير عن عمر قوله
وقال ابو معمر هو عبد الله بن عمرو بن الحجاج وقد اكثر عنه البخاري ولم يصرح في هذا الموضع
عنه بالتحديث وقد اخرجه الاسماعيلي وابو نعيم في مستخرجيهما من طريق يعقوب بن سفيان
زاد الاسماعيلي ويحيى بن معلى الرازي قالا حدثنا ابو معمر قوله حدثنا عبد الوارث هو ابن
سعيد ويزيد هو الضبعي المعروف بالرشك بكسر الراء وسكون المعجمة ومعناه في
العذوبة والاسناد من مبتداه بصريون قوله اخبرتني ام عمرو بنت عبد الله كذا
جزم ابو نصر الكلاباذي وذكر غيره انها بنت عبد الله بن الزبير ولم ار لها منسوبة في
وقفت عليه من طرق هذا الحديث قوله سمعت ابن الزبير يسمع عمر في رواية الاسماعيل
سمعت عبد الله بن الزبير يقول في خطبته انه سمع عمر بن الخطاب قوله نحوه ساقه
الاسماعيلي بلفظ من لبسه في الدنيا لم يكسه الله في الآخرة ومن طريق شيبان بن فروخ عن عبد الوارث
فلم يكسه الله في الآخرة طريق اخرى لحديث عمر قوله حدثنا محمد بن بشار هو بندار
وعثمان هو ابن عمر بن فارس والسند كله الى عمران بن حطان بصريون وعمران بن
السدوسي كان احد الخوارج من العقدية بل هو رئيسهم وشاعرهم وهو الذي مدح
ابن ملجم قاتل علي بالابيات المشهورة وابوه حطان بكسر المهملة بعدها طاء مهملة ثقيلة
وانما اخرج له البخاري على قاعدته في تخريج احاديث المبتدع اذا كان صادق اللهجة
متدينا وقد قيل ان عمران تاب من بدعته وهو بعيد وقيل بل يحمل اخراج البخاري عنه ما
حمل عنه قبل ان يبتدع فانه كان تزوج امرأة من اقاربه تعتقد رأي الخوارج ليتألفها الى
معتقده فنقلته هي الى معتقدها وليس له في البخاري سوى هذا الموضع وهو متابعة
واخرج له في نقض التصاوير قوله سألت عائشة عن الحرير فقالت ائت ابن عباس فسله
قال

قال فسأله فقال سل ابن عمر كذا في هذه الطريق وفي رواية حرب بن شداد التي بعدها عكسه
وهو العكس انه سأل ابن عباس فقال سل عائشة فقالت سل ابن عمر قوله اخبرني
ابو حفص يعني عمر بن الخطاب كذا في الاصل قوله فقلت صدق وما كذب ابو حفص
هو قول عمران بن حطان قوله وقال عبد الله بن رجاء هو الغداني بضم المعجمة وتخفيف
المهملة وهو من شيوخ البخاري ايضا لكن لم يصرح في هذا بتحديثه قوله حدثنا حرب هو
ابن شداد وزعم الكرماني انه ابن ميمون وتبعه صاحب الكاشف وهو عجيب
فان صاحب الكاشف لم يرقم لحرب بن ميمون علامة البخاري وانما قال في ترجمة عبد الله
ابن رجاء روى عن حرب بن ميمون والاولى ان يكون عبد الله بن رجاء روى عنهما لان الذي
يروي عن حرب بن شداد بل رواية حرب بن شداد موجودة في غير هذا يحيى هو
ابن ابي كثير واراد البخاري بهذه الرواية تصريح يحيى بتحديث عمران له بهذا الحديث
قوله وقص الحديث ساقه النسائي موصولا عن عمرو بن منصور عن عبد الله بن رجاء
عن حرب بن شداد بلفظ من لبس الحرير في الدنيا فلا خلاق له في الآخرة وقد ذكر الدارقطني
ان هذا اللفظ في حديث عمر خطأ ولعل البخاري لم يسق اللفظ لهذا المعنى وفي هذه
الاحاديث بيان واضح لمن قال بتحريم على الرجال لبس الحرير للوعيد المذكور وقد
تقدم شرح معناه في كتاب الاشربة في شرح اول حديث منه فان الحكم فيهما واحد وهو
نفي اللبس ونفي الشرب في الآخرة وفي الجنة وحاصل اعدل الاقوال ان الفعل المذكور
مقتض للعقوبة المذكورة وقد يتخلف لمانع كالتوبة والحسنات التي توازن والمصائب
التي تكفر وكدعاء الولد بشرائط ذلك وكذا شفاعة من يؤذن له في الشفاعة واعم
من ذلك كله عفو ارحم الراحمين وفيه حجة لمن اجاز لبس العلم من الحرير اذا كان في الثوب
وخصه بالقدر المذكور وهو اربع اصابع وهو منقول عن بعض المالكية وفيه حجة على
منع العلم مطلقا وهو ثابت عن الحسن وابن سيرين وغيرهما لكن يحتمل ان يكونوا منعوه
ورعا والا فالحديث حجة عليهم فلعلهم لم يبلغهم قال النووي وقد نقل مثل ذلك عن مالك
وهو مذهب مردود وكذا قول من اجازه بغير تقدير والله اعلم واستدل به على
جواز لبس الثوب المطرز بالحرير وهو ما جعل عليه طراز حرير مركب وكذا المطرف
وهو ما سجفت اطرافه بسجف من حرير بالتقدير المذكور وقد يكون التطريز في نفس
الثوب بعد النسج وفيه احتمال سيأتي الاشارة اليه واستدل به ايضا على جواز لبس
الثوب الذي يخالطه من الحرير مقدار العلم سواء كان ذلك القدر مجموعا او مفرقا وهو

فذكر حديث الباب في البحث في ذلك في باب القسي بعد أبواب قوله باب مس الحرير من
غير لبس ويروى فيه عن الزبيدي عن الزهري عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم
ذكر المزي في الأطراف أنه أراد بهذا التعليق ما أخرجه أبو داود والنسائي
من رواية بقية عن الزبيدي بهذا الإسناد إلى أنس أنه رأى على أم كلثوم
بنت النبي صلى الله عليه وسلم بردا سيرا كذا قال وليس مطابقا لمراد البخاري
والأولى أن يراد بالتعليق ما تقدم قريبا فلو كان هذا الحديث مراده لجزم به لأنه
صحيح عنده على شرطه وقد أخرج في باب الحرير للنساء من رواية شعيب عن
الزهري كما تقدم قريبا وإنما أراد البخاري ما رويناه في المعجم الكبير للطبراني
وفي فوائد تمام من طريق عبد الله بن سالم الحمصي عن الزبيدي عن الزهري عن أنس
قال أهدي للنبي صلى الله عليه وسلم حلة من إستبرق فجعل ناس يلمسونها بأيديهم
ويتعجبون منها فقال النبي صلى الله عليه وسلم تعجبكم هذه فوالله لمناديل سعد
في الجنة أحسن منها قال الدارقطني في الأفراد لم يروه عن الزبيدي إلا عبد الله
ابن سالم وهذا يؤيد ما قلته أن البخاري لما أخرج في المناقب حديث البراء بن عازب
في منديل سعد بن معاذ ذكر هذا المعنى موصولا بعده ورواه الزهري عن أنس
ولما أورد حديث الزهري عن أنس المعلق هنا عقبه بحديث البراء الموصول بعينه
والله أعلم وقوله في حديث البراء فجعلنا نلمسه حكى في المحكم بضم الميم من المضارع
وقوله لمناديل سعد قيل خص المناديل بالذكر لكونها تمتهن فيكون ما فوقها أعلا
منها بطريق الأولى قال ابن بطال النهي عن لبس الحرير ليس من أجل نجاسة عينه بل من أجل
أنه ليس من لباس المتقين وعينه مع ذلك طاهرة فيجوز مسه وبيعه والانتفاع
بثمنه وقد تقدم شيء يتعلق بالحديث المذكور في كتاب الهبة قوله باب
افتراش الحرير أي هل يمنع أو يجوز قوله وقال عبيدة هو ابن عمرو السلماني بسكون
اللام وهو بفتح العين المهملة قوله هو كلبسه وصله الحارث بن أبي أسامة من طريق محمد
بن سيرين قال قلت لعبيدة افتراش الحرير كلبسه قال نعم قوله حدثنا علي هو ابن المديني
قوله حدثنا وهب بن جرير أي ابن حازم قوله أن نشرب في آنية الذهب والفضة
وأن نأكل فيها تقدم البحث فيه في الأطعمة قوله وعن لبس الحرير والديباج وأن نجلس
عليه أخرجه البخاري ومسلم حديث حذيفة من طرق ليس فيها هذه الزيادة وهي قوله
وأن نجلس عليه وهي حجة قوية لمن قال بمنع الجلوس على الحرير وهو قول الجمهور خلافا
لابن

الماجشون والكوفيين وبعض الشافعية وأجاب بعض الحنفية بأن لفظ نهى ليس
صريحا في التحريم وبعضهم باحتمال أن يكون النهي ورد عن مجموع اللبس والجلوس لا عن الجلوس
بمفرده وبهذا رد على ابن بطال دعواه أن الحديث نص في تحريم الجلوس على الحرير وليس
بنص بل هو ظاهر وقد أخرج ابن وهب في جامعه من حديث سعد بن أبي وقاص قال لأن
أقعد على جمر الغضا أحب إلي من أن أقعد على مجلس من حرير وأدار بعض الحنفية الجواز والمنع
على اللبس لصحة الأخبار فيه قالوا والجلوس ليس بلبس واحتج الجمهور بحديث أنس فقمت
إلى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس وأن لبس كل شيء بحسبه واستدل به على منع النساء
افتراش الحرير وهو ضعيف لأن خطاب الذكور لا يتناول المؤنث على الراجح ولعل
الذي قال بالمنع تمسك عنده بالقياس على منع استعمالهن آنية الذهب مع جواز لبسهن الحلي منه
فكذلك يجوز لبسهن الحرير ويمنعن من استعماله وهذا الوجه صححه الرافعي وصحح النووي الجواز
واستدل به على منع افتراش الرجل الحرير مع امرأته في فراشها ووجهه المجيز لذلك من المالكية
بأن المرأة فراش الرجل فكما جاز له أن يفترشها وعليها الحلي من الذهب والحرير فكذلك يجوز
له أن يجلس وينام معها على فراشها المباح لها تنبيه الذي يمنع من الجلوس عليه هو ما منع من
لبسه وهو ما صنع من حرير صرف أو كان الحرير فيه أزيد من غيره كما سبق تقريره قوله
باب لبس القسي بفتح القاف وتشديد المهملة بعدها ياء نسبة وذكر أبو عبيد في
غريب الحديث أن أهل الحديث يقولونه بكسر القاف وأهل مصر يفتحونها وهي نسبة إلى بلد يقال
لها القس رأيتها ولم يعرفها الأصمعي وكذا قال الأكثر نسبة للقس قرية بمصر منهم الطبري وابن
سيده وقال الحازمي هي من بلاد الساحل وقال المهلبي هي على ساحل مصر وهي حصن بالقرب
من الفرما من جهة الشام وكذا وقع في حديث ابن وهب أنها تلي الفرما بفاء وراء مفتوحة
وقال النووي هي بقرب تنيس وهو متقارب وحكى أبو عبيد الهروي عن شمر اللغوي
أنها بالزاي لا بالسين نسبة إلى القز وهو الحرير فأبدلت الزاي سينا وحكى ابن الأثير
في النهاية أن القسي منسوب إلى القس وهو الصقيع سمي بذلك لبياضه وهو مثل الذي قبله كلام
من لم يعرف القس القرية قوله وقال عاصم عن أبي بردة قلنا لعلي ما القسية إلى آخره هذا
طرف من حديث وصله مسلم من طريق عبد الله بن إدريس سمعت عاصم بن كليب عن أبي بردة
وهو ابن أبي موسى الأشعري عن علي قال نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس القسي
وعن المياثر قال فأما القسي فثياب مضلعة الحديث وأخرجه مسلم من وجه آخر عن علي
النهي عن لباس القسي لكن ليس فيه تفسيره قوله ثياب أتتنا من الشام أو مصر في رواية مسلم

من مصر والشام قوله مضلعة فيها حرير أي فيها خطوط عريضة كالأضلاع وحكى
المنذري أن المراد بالمضلع ما نسج بعضه وترك بعضه وقوله فيها حرير يشعر بأنها ليست
حريرا صرفا وحكى النووي عن العلماء أنها ثياب مخلوطة بالحرير وقيل من الخز وهو
رديء الحرير قوله وفيها أمثال الأترج أي أن الأضلاع التي فيها غليظة معوجة
ووقع في رواية مسلم فيها شبه كذا على الإبهام وقد فسرته رواية البخاري المعلقة
ووقع لنا موصولا في أمالي المحاملي باللفظ الذي علقه البخاري قوله والميثرة هي
بكسر الميم وسكون التحتانية وفتح المثلثة بعدها راء ثم هاء ولا همز فيها
وأصلها من الوثارة أو الوثرة بكسر الواو وسكون المثلثة والوثير هو الفراش
الوطيء وامرأة وثيرة كثيرة اللحم قوله كانت النساء تصنعه لبعولتهن مثل القطائف
يصفونها أي يجعلونها كالصفة وحكى عياض في رواية يصفرنها بكسر الفاء ثم
راء وأظنه تصحيفا وإنما قال يصفونها بلفظ المذكر للإشارة إلى أن النساء يصنعن
ذلك والرجال هم الذين يستعملونها في ذلك وقال الزبيدي اللغوي والميثرة مرفقة
كصفة السرج وقال الطبري هو وطاء يوضع على سرج الفرس أو رحل البعير كانت
النساء تصنعه لأزواجهن من الأرجوان الأحمر ومن الديباج وكانت مراكب العجم
وقيل هي أغشية للسروج من الحرير وقيل هي سروج من الديباج فحصلنا على أربعة
أقوال في تفسير الميثرة هل هي وطاء للدابة أو لراكبها أو هي السرج نفسه أو غشاوة
وقال أبو عبيد المياثر الحمر كانت من مراكب العجم من حرير أو ديباج قوله وقال جرير عن يزيد
في حديثه القسية هو طرف أيضا من حديث وصله إبراهيم الحربي في غريب الحديث له عن
عثمان بن أبي شيبة عن جرير بن عبد الحميد عن يزيد بن أبي زياد عن الحسن بن سهيل
قال القسية ثياب مضلعة ووهم الإسماعيلي فضبط يزيد في حاشية نسخته
بالموحدة والراء مصغر وكأنه ظن أن التعليق الأول من رواية أبي بردة بن أبي
موسى فظن أن التعليق من رواية جرير عن بريد بن عبد الله بن أبي بردة وزعم الكرماني
وتبعه بعض من لقيناه أن يزيد هذا هو ابن رومان قال وجرير هو ابن أبي حازم
وليس كما قال والفصل في ذلك رواية إبراهيم الحربي وقد أخرج ابن ماجه أصل هذا
الحديث من طريق علي بن مسهر عن يزيد بن أبي زياد عن الحسن بن سهيل عن ابن عمر قال نهى
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المفدم قال يزيد قلت للحسن بن سهيل ما المفدم
قال المشبع بالعصفر هذا القدر الذي ذكر ابن ماجه منه وبقيته هو هذا الموقوف

على

على الحسن بن سهيل وهو المراد بقول البخاري وقال جرير عن يزيد في حديثه ويزيد هو ابن
أبي زياد لا يزيد بن رومان ولا بريد بن أبي بردة والله أعلم قوله والميثرة جلود السباع
قال النووي هو تفسير باطل مخالف لما أطبق عليه أهل الحديث قلت وليس هو
باطلا بل يمكن توجيهه وهو ما إذا كانت الميثرة وطاء صنعت من جلد ثم حشيت
والنهي حينئذ عنها إما لأنها من زي الكفار وإما لأنها لا تعمل فيها الذكاة أو لأنها
لا تذكى غالبا فيكون فيه حجة لمن منع لبس ذلك ولو دبغ لكن الجمهور على خلافه
وأن الجلد يطهر بالدباغ وقد اختلف أيضا في الشعر هل يطهر بالدباغ لكن الغالب
على الميثرة أن لا يكون فيها شعر وقد ثبت النهي عن الركوب على جلود النمور أخرجه
النسائي من حديث المقدام بن معدي كرب وهو مما يؤيد التفسير المذكور ولأبي داود
لا تصحب الملائكة رفقة فيها جلد نمر قوله قال أبو عبد الله عاصم أكثر وأصح في الميثرة
يعني رواية عاصم في تفسير الميثرة أكثر طرقا وأصح من رواية يزيد وهذا الكلام
لم يقع في رواية أبي ذر عن غير النسفي وأطلق في حديث المياثر وقد تقدم في حديث
البراء بحث يأتي الكلام على ذلك في باب الثوب الأحمر إن شاء الله تعالى قوله
الحديث الثاني أنا عبد الله هو ابن المبارك وسفيان هو الثوري قوله نهانا في
رواية الكشميهني نهى قوله عن المياثر الحمر وعن القسي هو طرف من حديث أوله أمرنا
بسبع ونهانا عن سبع وسيأتي بتمامه في باب الميثرة الحمراء بعد أبواب واستدل بالنهي عن
لبس القسي على منع لبس ما خالطه الحرير من الثياب لتفسير القسي بأنه ما خالط غير
الحرير فيه الحرير ويؤيده عطف الحرير على القسي في حديث البراء ووقع كذلك في حديث
علي عند أبي داود والنسائي وأحمد بسند صحيح على شرط الشيخين من حديث عبيدة بن عمرو
عن علي قال نهاني النبي صلى الله عليه وسلم عن القسي والحرير فيحتمل أن يكون المنع فيه باعتبار
النوع فيكون الكل من الحرير كما وقع عطف الديباج على الحرير في حديث حذيفة الماضي
قريبا ولكن الذي يظهر من سياق طرق الحديث في تفسير القسي أنه الذي يخالطه الحرير
لا أنه الحرير الصرف فعلى هذا يحرم لبس الثوب الذي خالطه الحرير وهو قول بعض الصحابة
كابن عمر والتابعين كابن سيرين وذهب الجمهور إلى جواز لبس ما خالطه الحرير
إذا كان غير الحرير الأغلب وعمدتهم في ذلك ما تقدم في تفسير الحلة السيراء وما انضاف
إلى ذلك من الرخصة في العلم في الثوب إذا كان من حرير كما تقدم تقريره في حديث عمر
قال ابن دقيق العيد وهو قياس في معنى الأصل لكن لا يلزم من جواز ذلك جواز كل

تخلط وانما يجوز منه ما كان مجموع الحرير منه قدر اربع اصابع ولو كانت منفردة
بالنسبة لجميع الثوب فيكون المنع من لبس الحرير شاملا للخالص والمختلط وبعد
الاستثناء يقتصر على القدر المستثنى وهو اربع اصابع اذا كانت منفردة ويلتحق
بها في المعنى ما اذا كانت مختلطة قال وقد توسع ان حجر في ذلك على طريق الحدس
وهو الراجح اعتبار الوزن فان كان الحرير اقل وزنا لم يحرم او اكثر حرم وان
استويا فوجهان اختلف الترجيح فيهما عند جمع والطريق الثاني لا اعتبار
بالقلة والكثرة بل بالظهور وهذا اختيار القفال ومن تبعه وعند المالكية في المختلط
اقوال ثالثها الكراهة ومنهم من فرق بين الخز وبين المختلط بقطن ونحوه فاجاز
الخز ومنع الاخر وهذا مبني على تفسير الخز وقد تقدم في بعض تفسيره وان الخز
فيه قال انه ذكر الحرير فهو الذي ينتقل عليه القول المذكور ومن قال انه ما كان من
وبر مختلط بحرير لم يتجه التفصيل المذكور وقد احتج ابن دقيق العيد بحل لبس المختلط بحديث ابن
عباس انما نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الثوب المصمت من الحرير فاما العلم من الحرير
وسدى الثوب فلا باس به اخرجه الطبراني بسند حسن هكذا واصله عند ابي داود
واخرجه الحاكم بسند صحيح بلفظ انما نهى عن المصمت اذا كان حريرا وللطبراني من طريق
ثالثة نهى عن مصمت الحرير فاما ما كان سداه من قطن او كتان فلا باس به واستدل
ابن العربي للجواز ايضا بان النهي عن الحرير حقيقة في الخالص والاذن في القطن
ونحوه صريح فاذا خلطا بحيث لا يسمى حريرا بحيث لا يتناوله الاسم ولا تشمله علة التحريم
خرج عن الممنوع فجاز وقد ثبت لبس الخز عن جماعة من الصحابة وغيرهم قال
ابو داود لبسه عشرون نفسا من الصحابة واكثر واورده ابن ابي شيبة
عن جمع منهم وعن طائفة من التابعين باسانيد جياد واعلى ما ورد في ذلك ما
اخرجه ابو داود والنسائي من طريق عبد الله بن سعد الدشتكي عن ابيه قال
رايت رجلا على بغلة وعليه عمامة خز سوداء وهو يقول كسانيها رسول الله صلى الله
عليه وسلم واخرج ابن ابي شيبة من طريق عمار بن ابي عمار قال اتت مروان بن
الحكم مطارف خز فكساها اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والاصح في تفسير
الخز انها ثياب سداها من حرير ولحمتها من غيره وقيل تنسج مخلوطة من حرير وصوف
او نحوه وقيل اصله اسم دابة يقال لها الخز سمي الثوب المتخذ من وبره خزا
لنعومته ثم اطلق على ما يخلط بالحرير لنعومة الحرير وعلى هذا فلا يصح الاستدلال

بلبسه

بلبسه على جواز لبس ما يخالطه الحرير ما لم يتحقق ان الخز الذي لبسه السلف كان
من المخلوط بالحرير والله اعلم واجاز الحنفية والحنابلة لبس الخز ما لم يكن فيه شهرة
وعن مالك الكراهة وهذا كله في الخز واما القز بالقاف بدل الخاء المعجمة فقال الرافعي
عد الائمة القز من الحرير وحرموه على الرجال ولو كان كمد اللون ونقل الامام الاتفاق
عليه لكن حكى المتولي في التتمة وجها انه لا يحرم لانه ليس من ثياب الزينة قال ابن دقيق العيد
ان كان مراده في القز ما نطلقه نحن الان عليه فليس يخرج عن اسم الحرير فيحرم ولا
اعتبار بكمودة اللون ولا بكونه ليس من ثياب الزينة فان كلا منهما تعليل ضعيف
لا اثر له بعد انطلاق الاسم عليه انتهى كلامه وهو لم يتعرض لمقابل التفسير وهو ان
كان المراد به شيئا اخر فيتجه كلامه والذي يظهر ان مراده به ردي الحرير وهو
نحو ما تقدم في الحرير والاصل في ذلك صفته بكمودة اللون والله سبحانه وتعالى اعلم
قوله في حـــ ما يرخص للرجال من الحرير للحكة الحكة بكسر المهملة وتشديد الكاف
نوع من الجرب اعاذنا الله تعالى منه وذكر الحكة مثال لا قيد وقد ترجم له في الجهاد
الحرير في الحرب ويعلم منه الرخص ايضا المهملة وسكون الواو قوله حدثني محمد لم اره الا غير
منسوب ووقع في رواية ابي علي بن السكن حدثنا محمد بن سلام وبه جزم المزي في الاطراف
قوله عن انس وقع في رواية يحيى القطان عن شعبة عن قتادة سمعت انسا وقد تقدمت
في الجهاد قوله للزبير وعبد الرحمن في لبس الحرير من حكة بهما اي لاجل الحكة وفي رواية شعبة
عن قتادة من حكة كانت بهما وفي رواية همام عن قتادة انهما شكيا الى النبي صلى الله عليه وسلم
القمل فرخص لهما في الجهاد وكان الحكة نشات من اثر القمل وتقدم بيان ذلك في كتاب
الجهاد وقال الطبري في هذا الحديث دلالة على ان النهي عن لبس الحرير لا يدخل فيه من كانت به علة
يخففها لبس الحرير انتهى ويلتحق بذلك ما يقي من الحر او البرد حيث لا يوجد غيره وقد تقدم
في الجهاد ذكر بعض الشافعية خص الجواز بالسفر دون الحضر واختاره ابن الصلاح
وخصه القمولي بمن جاز بالحكة وتعليل الاذن بالحكة تنبيه وقع في الوسيط
للغزالي ان الذي رخص له في لبس الحرير حمزة بن عبد المطلب وغلطوه وفي شرح التعجيز
لابن يونس انه خاص بالزبير وعبد الرحمن وقد تقدم في الجهاد ذكر من جنح الى ذلك قوله
في حـــ الحرير للنساء كانه لم يثبت عنده الحديث المشهور في تخصيص
النهي بالرجال صريحا فاكتفى بما يدل على ذلك وقد اخرج احمد واصحاب السنن وصححه ابن حبان
والحاكم من حديث علي ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ حريرا وذهبا فقال هذان

حرام على ذكور امتي وحل لاناثهم واخرجه ابو داود والنسائي وصححه الترمذي والحاكم
من حديث ابي موسى واعله ابن حبان وغيره بالانقطاع وان سعيد بن ابي هند
لم يسمع من ابي موسى واخرجه احمد والطحاوي وصححه من حديث مسلمة بن مخلد انه قال لعقبة بن عامر
قم فحدث بما سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سمعته يقول الذهب والحرير
حرام على ذكور امتي حل لاناثهم قال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة انما قلنا ان تخصيص النهي بالرجال
لحكمة لانه يظهر انه سبحانه وتعالى علم قلة صبرهن عن التزين فلطف بهن في اباحته
ولان تزينهن غالبا انما هو للازواج وقد ورد ان حسن التبعل من الايمان قال
ويستنبط منه ان الفحل لا يصلح له ان يبالغ في استعمال الملذوذات لكون ذلك
من صفات الاناث وذكر المصنف عند هذا الترجمة ثلاثة احاديث الاول قوله عن عبد الملك بن عمير
بضم العين وفتح الميم مصغر هو اللخمي ابو عمر الكوفي راى عليا ونقل وقد
تقدم في النفقات من وجه اخر عن شعبة اخبرني عبد الملك وشعبة حدثنا ثابت اخرجه
مسلم من رواية معاذ وغندر عن ابي عون الثقفي عن ابي صالح الحنفي عن علي قوله عن زيد بن
وهب كذا للاكثر وتقدم كذلك في الهبة والنفقات وكذا عند مسلم ووقع في رواية
ابي علي بن السكن هنا وحده عن النزال بن سبرة بدل زيد بن وهب وهو وهم كانه
انتقل من حديث الى حديث لان رواية عبد الملك عن النزال عن علي تقدمت في الشرب
قائما كما تقدم في الاشربة وقد وافق الجماعة عن ابي الوليد شيخ البخاري فيه عن زيد بن وهب
هو الجهني التابعي المشهور من كبار التابعين وقال ابو نعيم ليس له عن علي سوى هذا الحديث
وتقدم في الهبة بلفظ سمعت زيد بن وهب قوله اهدى بفتح اوله قوله الي بتشديد
الياء ووقع في رواية ابي صالح المذكورة اهديت لرسول الله صلى الله عليه وسلم
حلة فبعث بها الي ولمسلم ايضا من وجه اخر عن ابي صالح عن علي ان اكيدر دومة اهدى الى
النبي صلى الله عليه وسلم ثوب حرير فاعطاه عليا وفي رواية الطحاوي وكذا ان امير
اذربيجان اهدى الى النبي صلى الله عليه وسلم حلة مسيرة بحرير سداها قوله
حلة سيراء قال ابو عبيد الحلل برود اليمن والحلة ازار ورداء ونقل ابن الاثير
وزاد اذا كانا من جنس واحد قال ابن سيده في المحكم الحلة برد او غيره وحكى عياض
ان اصل تسمية الثوبين حلة انهما يكونان جديدين كما حل طيهما وقيل لا يكون الثوبان
حلة حتى يلبس احدهما فوق الاخر فاذا كان فوقه فقد حل عليه والاول اشهر والسيراء
بكسر المهملة وفتح التحتانية والمد قال الخليل ليس في الكلام فعلاء بكسر اوله مع المد
سوى

الحديث

سوى سيراء وحولاء وهو الماء الذي يخرج على راس الولد وعنباء لغة في العنب قال ابن مالك
هو الوشي من الحرير كذا قال والوشي بفتح الواو وسكون المعجمة بعدها تحتانية وقال
الاصمعي ثياب فيها خطوط من حرير او قز وانما قيل لها سيراء لتسيير الخطوط فيها وقال
الخليل ثوب مضلع بالحرير وقيل مختلف الالوان فيه خطوط ممتدة كانها السيور وقد وقع
عند ابي داود من حديث انس انه راى على ام كلثوم حلة سيراء والسيراء المضلع بالقز
ونقل عياض عن ابن بطال انه حكي في ثالث الاقوال انه من القز الزهري وقال ابن سيده
هو ضرب من البرود وقيل ثوب مسير فيه خطوط يعمل من القز وقيل ثياب من اليمن وقال
الجوهري برد فيه خطوط صفر ونقل عياض عن سيبويه قال لم يات فعلاء صفة لكن
اسما وهو الحرير الصافي واختلف في قوله حلة سيراء هل هو بالاضافة او التنوين فوقع عند
الاكثر بتنوين حلة على ان سيراء صفة بدل او نعت وجزم القرطبي بانه الرواية
وقال الخطابي قالوا حلة سيراء كما قالوا ناقة عشراء ونقل عياض عن ابي مروان بن سراج
انه بالاضافة قال عياض وكذا ضبطناه عن متقني شيوخنا وقال النووي انه قول
المحققين ومتقني العربية وانه من اضافة الشيء لصفته كما قالوا ثوب خز قوله فخرجت
فيها وفي رواية ابي صالح عن علي فلبستها قوله فرايت الغضب في وجهه زاد مسلم في رواية
ابي صالح فقال اني لم ابعث بها اليك لتلبسها انما بعثت بها اليك لتشققها خمرا بين النساء
وله في اخرى شققها خمرا بين الفواطم قوله فشققتها بين نسائي اي قطعتها ففرقتها
عليهن خمرا والخمر بضم المعجمة والميم جمع خمار بكسر اوله والتخفيف ما تغطي به المراة راسها
والمراد بقوله نسائي ما فسر في رواية ابي صالح حيث قال بين الفواطم ووقع في
رواية النسائي فانطلقت الى فاطمة فشققتها فقالت ماذا جئت به فقلت نهاني
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبسها فالبسيها واكسي نساءك وفي هذه الرواية ان عليا
انما شققها باذن النبي صلى الله عليه وسلم قال ابو محمد فيشبه ان المراد بالفواطم فاطمة
بنت النبي صلى الله عليه وسلم وفاطمة بنت اسد بن هاشم والدة علي ولا اعرف الثالثة
وذكر ابو منصور الازهري انها فاطمة بنت حمزة بن عبد المطلب وقد اخرج الطحاوي
من طريق ابن ابي الدنيا وكذا عبد الغني بن سعيد في المبهمات وابن عبد البر
كلهم من طريق يزيد بن ابي زياد عن ابي فاختة عن هبيرة بن يريم بتحتانية اوله بوزن
عظيم عن علي في نحو هذه القصة قال فشققت منها اربعة اخمرة فذكر الثلاث
المذكورات قال ونسي يزيد الرابعة وفي رواية الطحاوي فاطمة بنت اسد بن هاشم

ام علي وخمار لفاطمة بنت النبي صلى الله عليه وسلم وخمار لفاطمة بنت حمزة بن عبد المطلب
وخمار لفاطمة اخرى قلت بينها عياض فقال لعلها فاطمة امراة عقيل بن ابي طالب وهي بنت
شيبة بن ربيعة وقيل بنت الوليد بن عتبة وامراة عقيل هذه هي التي خاصمت
مع عقيل فبعث عثمان معاوية وابن عباس حكمين بينهما ذكره مالك في المدونة وغيرها واستدل
بهذا الحديث على جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب لان النبي صلى الله عليه وسلم
ارسل الحلة الى علي فبنى على ظاهر الارسال فانتفع بها في اشهر ما صنعت له وهو اللبس
فبين له النبي صلى الله عليه وسلم انه لم يبح له لبسها وانما بعث بها اليه ليكسوها غيره
ممن يباح له وهذا كله ان كانت القصة وقعت بعد النهي عن لبس الرجال الحرير وسياتي
مزيد لهذا في الحديث الذي بعده الحديث الثاني **قوله** جويرية بالجيم والراء مصغر
وبعد الراء تحتانية مفتوحة ثم هاء **قوله** عن عبد الله هو ابن عمر **قوله** ان عمر راى حلة
سيراء هكذا رواه اكثر اصحاب نافع واخرجه النسائي من رواية عبيد الله بن عمر
العمري عن نافع عن ابن عمر عن عمر انه راى حلة فجعله من مسند ابن عمر وسيراء تقدم
ضبطها وتفسيرها في الحديث الذي قبله **قوله** تباع في رواية مالك عن نافع كما تقدم له
في كتاب الجمعة ان ذلك كان على باب المسجد وفي رواية ابن اسحق عن نافع عند النسائي
ان عمر كان مع النبي صلى الله عليه وسلم في السوق فراى الحلة ولا تخالف بين
الروايتين لان طرف السوق كان يصل الى قرب باب المسجد **قوله** تباع في
رواية جرير بن حازم عن نافع عند مسلم راى عمر عطارد التميمي يقيم حلة
في السوق وكان رجلا يغشى الملوك ويصيب منهم واخرج الطبراني من طريق
ابي مجلز عن حفصة بنت عمر ان عطارد بن حاجب جاء بثوب من ديباج كساه
اياه كسرى فقال عمر الا اشتريه لك يا رسول الله ومن طريق عبد الرحمن بن عمرو
ابن معاذ عن عطارد نفسه انه اهدى الى النبي صلى الله عليه وسلم ثوب ديباج
كساه اياه كسرى والجمع بينهما ان عطاردا لما اقامه في السوق ليباع لم يتفق
له بيعه فاهداه للنبي صلى الله عليه وسلم وعطارد هذا هو ابن حاجب بن زرارة
ابن عدس بمهملات الدارمي يكنى ابا عكرشة بشين معجمة كان من جملة وفد بني تميم اصحاب
الحجرات وقد اسلم وحسن اسلامه واستعمله النبي صلى الله عليه وسلم على صدقات
قومه وكان ابوه من رؤساء بني تميم في الجاهلية وقصته مع كسرى في رهنه
قوسه عوضا عن جمع كثير من العرب عند كسرى مشهورة حتى ضرب المثل بقوس
حاجب

قوله لو ابتعتها فلبستها في رواية سالم عن ابن عمر كما تقدم في العيدين ابتع هذه
فتجمل بها وكان عمر اشار بشرائها وتمناه **قوله** للوفد اذا اتوك في رواية جرير بن
حازم لوفود العرب وكانه خصه بالعرب لانهم كانوا اذ ذاك الوفود في الغالب
لان مكة لما فتحت بادر العرب باسلامهم فكان كل قبيلة ترسل كبراءها ليسلموا
ويتعلموا ويرجعوا الى قومهم فيدعوهم الى الاسلام ويعلموهم **قوله** وللجمعة
في رواية سالم العيد بدل الجمعة وجمع ابن اسحق عن نافع بينهما للوفود ان
اخرجه النسائي بلفظ فتجملت بها لوفود العرب اذا اتوك واذا خطبت الناس
في يوم عيد وغيره **قوله** انما يلبس هذه في رواية جرير بن حازم انما يلبس الحرير
قوله من لا خلاق له زاد مالك في روايته في الاخرة والخلاق النصيب وقيل
الحظ وهو المراد هنا ويطلق ايضا على الحرمة وعلى الدين ويحتمل ان يراد من لا
نصيب له في الاخرة اي من لبس الحرير قاله الطيبي وقد تقدم في حديث ابي عثمان
عن عمر في اول حديثه في باب لبس الحرير ما يؤيده ولفظه لا يلبس الحرير الا من ليس
له منه في الاخرة شيء **قوله** ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث بعد ذلك الى عمر حلة سيراء
زاد الاسماعيلي من هذا الوجه بحلة سيراء من حرير كساه اياها وهو يقتضي ان السيراء
قد تكون من غير حرير **قوله** كساها اياه كذا اطلق وطوى عنه ما فهمه عمر من ذلك
والا فقد ظهر من بقية الحديث انه لم يبعثه اليه ليلبسها وانما المراد بقوله كساه
اعطاه ما يصلح ان يكون كسوة وفي رواية مالك لما سبق في الجمعة ثم جاءت رسول الله
صلى الله عليه وسلم حلل فاعطى عمر حلة وفي رواية جرير بن حازم فلما كان بعد ذلك
اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بحلل سيراء فبعث الى عمر بحلة وبعث الى اسامة
ابن زيد بحلة واعطى علي بن ابي طالب حلة وعرف بهذا جهة الحلل المذكورة واراد **قوله**
فقال عمر كسوتنيها وقد سمعتك تقول فيها ما قلت في رواية جرير بن حازم فجاء عمر
بحلته يحملها فقال بعثت الي بهذه وقد قلت بالامس في حلة عطارد ما قلت
والمراد بالامس هنا يحتمل الليلة الماضية او ما قبلها بحسب ما اتفق من وصول
الحلل الى النبي صلى الله عليه وسلم بعد قصة حلة عطارد وفي رواية محمد بن اسحق فخرج
فزعا فقال يا رسول الله ترسل بها الي وقد قلت فيها ما قلت **قوله** انما بعثت اليك
بها لتبيعها او تكسوها في رواية جرير لتصيب بها وفي رواية الزهري عن سالم كما
مضى في العيدين تبيعها وتصيب بها حاجتك وفي رواية يحيى بن ابي اسحق عن سالم كما

سيأتي في الأدب التصريح بما لا يرد ذلك في أواخر الحديث فكساها عمر أخا له بمكة مشركا
زاد في رواية عبيد الله بن عمر العمري عند النسائي أخا له من أمه ويعلم من الجمع
من طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر فأرسل بها عمر إلى أخ له من أهل مكة قبل أن يسلم
قال النووي هذا يشعر بأنه أسلم بعد ذلك انتهى ولم أقف على تسمية هذا الأخ
إلا فيما ذكره ابن بشكوال في المبهمات نقلا عن ابن الحذاء في رجال الموطأ فقال اسمه
عثمان بن حكيم قال الدمياطي هو السلمي أخو خولة بنت حكيم ... بن حارثة بن الأوقص
قال وهو أخو زيد بن الخطاب لأمه فمن أطلق عليه أنه أخو عمر لأمه لم يصب انتهى
بل وجه بطريق المجاز ويحتمل أن يكون عمر ارتضع من أم أخيه زيد فيكون عثمان أخا
عمر من الرضاع وأخا زيد من أمه من النسب أفاد ابن سعد أن والد سعيد بن
المسيب حزن ... سعيد بنت عثمان بن حكيم ولم أقف على ذكره في الصحابة فإن كان أسلم
فقد فاتهم فليستدرك وإن كان مات كافرا وكان مولده قبل أن يسلم إلا مفهوم له
بل إنما ذكر لبعث إليه كان حال كفره مع قطع النظر عما وراء ذلك فليتعقب ...
الصحابة وفي حديث ... من الزيادة أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى في قباء حرير
ثم نزعه ثم قال نهاني عنه جبريل كما تقدم التنبيه عليه في أوائل الصلاة وفي رواية
عند النسائي فأعطاه لعمر فقال لم أعطكه لتلبسه بل لتبيعه فباعه عمر وسنده
قوي وأصله في مسلم فإن كان محفوظا أمكن أن يكون عمر باعه ثم ... أخذه بعد أن
أهداه لمن ... أعلم تنبيه وجه إدخال هذا الحديث في باب الحرير للنساء يؤخذ من قوله
لعمر لتبيعها أو تكسوها لأن الحرير إذا كان لبسه محرما على الرجال فلا فرق بين
عمر وغيره من الرجال في ذلك فينحصر الإذن في النساء وأما كون عمر كساها أخاه
فلا يشكل على ذلك عند من يرى أن الكافر مخاطب بالفروع ويكون أهدى عمر
الحلة إليه ليبيعها أو يكسوها امرأة ويمكن من يرى أن الكافر غير مخاطب أن ينفصل
عن الإشكال بالتمسك بدخول النساء في عموم قوله أو تكسوها أي امرأة أو الكافر
بغير بقوله إنما يلبس هذه من لا خلاق له أي من الرجال ثم ظهر لي جواب آخر وهو أنه
استند إلى ما ورد في بعض طرق الحديث المذكور فقد أخرج الحديث المذكور
الطحاوي من رواية أيوب بن موسى عن نافع عن ابن عمر قال أبصر رسول الله صلى الله
عليه وسلم على عطارد حلة فكرهها له ثم إنه كساها عمر مثل الحديث وفيه إني لم أكسكها
لتلبسها إنما أعطيتكها لتلبسها النساء واستدل به على جواز لبس المرأة الحرير

الصرف

الصرف بناء على أن الحلة السيراء التي تكون من حرير صرف قال ابن عبد البر هذا قول
أهل العلم وأما قول أهل اللغة فيقولون هي التي يخالطها الحرير قال والأول هو المعتمد
ثم ساق من طريق محمد بن سيرين عن ابن عمر نحو حديث الباب وفيه حلة من حرير وقال ابن
بطال دلت طرق الحديث على أن الحلة المذكورة كانت من حرير محض ثم ذكر من طريق أيوب
عن نافع عن ابن عمر أن عمر قال يا رسول الله إني مررت بعطارد يعرض حلة من حرير للبيع
الحديث أخرجه أبو عوانة والطبري بهذا اللفظ انتهى وتقدم في البيوع من طريق
أبي بكر بن حفص عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه حلة حرير أو سيراء وفي العيدين من
طريق الزهري عن سالم حلة استبرق وقد فسر الإستبرق في طريق أخرى بأنه ما
غلظ من الديباج فقال سمعت عبد الله بن عمر فذكر الحديث ووقع عند مسلم من حديث
أنس في هذه القصة حلة من سندس قال النووي هذه الألفاظ تبين أن الحلة
كانت حريرا محضا انتهى والذي يتبين أن السيراء قد تكون حريرا صرفا وقد تكون
غير محض فالتي في قصة عمر جاء التصريح بأنها كانت من حرير محض ولهذا وقع في حديثه
إنما يلبس هذه من لا خلاق له والتي في قصة علي لم تكن حريرا صرفا لما روى ابن أبي
شيبة من طريق أبي فاختة عن هبيرة بن يريم عن علي قال أهدي لرسول الله صلى الله عليه وسلم
حلة مسيرة بحرير إما سداها أو لحمتها فأرسل بها إلي فقلت ما أصنع بها ألبسها قال
لا أرضى لك إلا ما أرضى لنفسي ولكن اجعلها خمرا بين الفواطم وقد أخرجه أحمد
وابن ماجه من طريق أبي إسحاق عن هبيرة فقال فيه حلة من حرير وهو محمول على رواية
أبي فاختة وهو بفاء ومعجمة ثم مثناة واسمه سعيد بن علاقة بكسر المهملة وتخفيف
اللام ثم قاف ثقة ولم يقع في قصة علي وعيد على لبسها كما وقع في قصة عمر بل قال لا أرضى لك
إلا ما أرضى لنفسي ولا ريب أن ترك ما خالطه الحرير أولى من لبسه عند من يقول
بجوازه والله أعلم الحديث الثالث حديث أنس أنه رأى على أم كلثوم بنت
رسول الله صلى الله عليه وسلم برد حرير سيراء هكذا وقع في رواية شعيب عن
الزهري وخالفه الزبيدي كما تقدمت الإشارة إليه في باب مس الحرير من غير
لبس وأخرج النسائي من رواية ابن جريج عن الزهري كالأول ومن طريق معمر عن
الزهري نحوه لكن قال زينب بدل أم كلثوم والمحفوظ ما قال الأكثر وعلى
أنهما ... فالذي كان أنس رأى ذلك في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فيكون
حديثه عنه بمعنى الذي أخرجه النسائي ... أن النبي صلى الله عليه وسلم

كان يمنع اهله الحرير والحلية وانه كان بعد النبي صلى الله عليه وسلم كان دليلا على نسخ
حديث عقبة كذا قال وفي تعليله ان ام كلثوم كانت في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وكذا ذكر
زينب فبطل ما ادعاه واما دعوى المعارضة فمردودة وكذا النسخ والجمع بينهما
واضح بحمل النهي في حديث عقبة على التنزيه واقرار ام كلثوم على ذكر ما لبيان
الجواز واما لكونها اذ ذاك كانت صغيرة وعلى هذا التقدير فلا اشكال في رؤية
انس لها وعلى تقدير ان تكون كبيرة فيحمل على ان ذلك كان قبل الحجاب او بعده لكن لا يلزم
من رؤية الثوب على اللابس رؤية اللابس فلعله راى ذيل القميص مثلا ويحتمل ان البرد
الذي كانت على ام كلثوم كانت من غير الحرير الصرف كما تقدم في حلة علي والله اعلم واستدل
به في هذه البيان على جواز لبس الحرير للنساء سواء كان الثوب حريرا كله او بعضه
وفيه الاول عرض المفضول على الفاضل والتابع على المتبوع ما يحتاج اليه من مصالحه
مما يظن انه لم يطلع عليه وفيه اباحة الطعن لمن يستحقه وفيه جواز البيع والشراء
على باب المسجد وفيه مباشرة الصالحين والفضلاء البيع والشراء وقال ابن بطال
فيه ترك النبي صلى الله عليه وسلم لباس الحرير وهذا في الدنيا لا في الاخرة وامره بذلك
ونهيه عن كل سرف وحرمه وتعقبه ابن المنير بان تركه صلى الله عليه وسلم لبس الحرير
انما هو لاجتناب المعصية واما الزهد فانما هو في خالص الحلال وما لا عقوبة فيه
فالتقلل منه وتركه مع الامكان هو الذي تتفاضل فيه درجات الزهاد قلت
ولعل مراد ابن بطال بيان سبب التحريم فيستقيم ما قاله وفيه جواز بيع الرجال
الثياب الحرير وتصرفهم فيها بالهبة والهدية لا اللبس وفيه جواز صلة القريب
الكافر والاحسان اليه بالهدية وقال ابن عبد البر فيه جواز الهدية للكافر ولو
كان حربيا وتعقب بان عطاردا انما وفد سنة تسع ولم يبق بعد فتح مكة مشرك
واجيب بانه لا يلزم من كون وفادة عطارد سنة تسع ان تكون قصة الحلة كانت حينئذ
بل جاز ان تكون قبل ذلك وما زال المشركون يقدمون المدينة ويعاملون المسلمين
بالبيع وغيره وعلى تقدير ان يكون ذلك كان سنة الوفود فيحتمل ان يكون في المدة
التي كانت بين الفتح وحج ابي بكر فان منع المشركين من مكة انما كان في حجة ابي بكر
سنة تسع ففيها وقع النهي ان لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان
واستدل به على ان الكافر ليس مخاطبا بالفروع لان عمر لما منع من لبس الحلة اهداها
الى اخيه المشرك فلم ينكر عليه وتعقب بانه لم يامر اخاه بلبسها فيحتمل ان يكون الحكم
وفي

وفي حقه كما في حق عمر فينتفع بها بالبيع وكسوة النساء ولا يلبسه هو واجيب
بان المسلم عنده من الورع ما يحمله بعد العلم بالنهي على الكف بخلاف الكافر فان
كفره يحمله على عدم الكف عن تعاطي المحرم فلولا انه مباح لبسه لما اهداه له لما في تمكينه
منه من الاعانة على المعصية ومن ثم يحرم بيع العصير ممن جرت عادته ان يتخذه خمرا وان
احتمل انه قد يشربه عصيرا وكذا بيع الغلام الجميل ممن اشتهر بالمعصية لكن يحتمل ان
يكون ذلك كان على اصل الاباحة ويكون مشروعية خطاب الكافر بالفروع تراخت
عن هذه الواقعة والله اعلم. قوله باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم
يتجوز من اللباس والبسط معنى قوله يتجوز بتشديد الواو بعدها زاي اي يتوسع فلا يضيق بالاقتصار
على صنف بعينه او لا يضيق بطلب النفيس والغالي بل يستعمل ما تيسر وفي
رواية الكشميهني يتجزى بالجيم والزاي ايضا لكنها ثقيلة مفتوحة بعدها الف
وهي اوضح والبسط بضم الموحدة ما يبسط ويجلس عليه وذكر فيه حديثين
احدهما حديث ابن عباس في قصة المرأتين اللتين تظاهرتا وتقدم شرحه في
الطلاق مستوفى والغرض منه قوله صلى الله عليه وسلم على حصير وتحت رأسه
مرفقة حشوها ليف وقوله في هذه الرواية ... بكسر اوله وسكون الراء
وفتح القاف بعدها ما يرتقى به وقد تقدم في الرواية الاخرى بلفظ درجة
وقوله فما شعرت بالانصار ذكر هو يقول ذلك في حديث انس في رواية ابي
الكشميهني فما شعرت الا بالانصار ذكره هو يقول وفي نسخة عندي فما شعرت بالانصار
الا وهو يقول قال الكرماني يشترط حرف الاستثناء في جملة النفي بل في كلها وهو
مقدر او الغرض بينه انه علمه وما زائدة والمعنى فما شعرت بالانصار ذكر
وهو يقول او ما مصدرية ويكون بمعنى المنتظر او بالانصار ذكر الخبر اي شعوري
متلبس بالانصار ذكر بالاجل ويحتمل ان يكون ما نافية على حالها بغير احتياج
لحرف الاستثناء والمراد المبالغة في نفي شعوره بكلام الانصار ذكر من شدة ما دهمه
من الخبر الذي اخبر به ويكون قد استثبته مرة اخرى ولذلك نقل عنه لكن رواية
الكشميهني ترجح الاحتمال الاول وهو توضيح لقول الكرماني بل كلها ليس لذلك. قوله
وعلى باب المشربة وصيف بمهملة وفاء وزن عظيم هو الغلام دون البلوغ وقد
يطلق على من بلغ الخدمة فقال وصيف الغلام وصيفا وقوله عنى فقعد منه
اليها حاجة او اي اتخذ منها ما اذن رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يعنيه العقوبة

بسبب اذاه. الحديث الثاني قوله كم غزا كما سبق في الدباغ في زيد يوم الفتح قال
ابن بطال فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم نزع الخاتم في فتنة انتظاره الى انها
نسخت عنها والى ان التفصيل في الامر خير من الاكثار وسلم من الفتنة وقطع بعض
حديث ام سلمة هذا للترجمة من جهة انه صلى الله عليه وسلم حذر من فتن ما يلبس من
الثياب الواصفة لاجسامهن لئلا يعرين في الآخرة وفيه ما حكاه الزهري عن هند
بوبل ذلك قال وفيه اشارة الى ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يلبس الثياب
الشفافة انه الا واحد من لبسها ظهور العورة كان اولى بصفة الكمال في غيره انتهى
وهو مبني على احد الاقوال في تفسير المراد بقوله كاسية عارية كما سبق في بيانه في
كتاب الفتن ويحتمل ان يكون الحديث باب اللبن على الترجمة في الثوب الجديد بسبب المطابق
للبسط وحديث ام سلمة يطابق اللباس والمراد بقوله بحجرة اي فتنا تتعلق بنفسه
واعلى قوله قال الزهري وكانت هند لها ازرار في كمها بين اصابعها هو موصول
بالاسناد المذكور الى الزهري وقوله ازرار وقع للاكثر وفي رواية ابي احمد
الجرجاني ازاد براء واحدة وهو غلط والمراد انها كانت تخشى ان يبدو من
جسدها شيء بسبب سعة كمها فكانت تزرر ذلك لئلا يبدو منه شيء فيدخل في قوله
كاسية في الدنيا عارية في الآخرة والله اعلم قوله باب ما يدعى لمن لبس ثوبا جديدا كانه
لم يثبت عنده حديث ابن عمر قال رأى النبي صلى الله عليه وسلم على عمر ثوبا فقال
البس جديدا وعش حميدا ومت شهيدا اخرجه النسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان
واعله النسائي وجاء ايضا ما يدعو به من لبس الثوب الجديد في ... منها ما اخرجه
ابو داود والنسائي والترمذي وصححه من حديث ابي سعيد كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا استجد ثوبا سماه باسمه عمامة او قميصا او رداء ثم يقول اللهم لك
الحمد انت كسوتنيه اسألك خيره وخير ما صنع له واعوذ بك من شره وشر ما صنع له
واخرج الترمذي وابن ماجه وصححه الحاكم من حديث عمر رفعه من لبس ثوبا جديدا فقال
الحمد لله الذي كساني ما اواري به عورتي واتجمل به في حياتي ثم عمد الى الثوب الذي
اخلق فتصدق به كان في حفظ الله وفي كنف الله حيا وميتا واخرج احمد
والترمذي وحسنه من حديث معاذ بن انس رفعه من لبس ثوبا فقال الحمد لله الذي
كساني هذا ورزقنيه من غير حول مني ولا قوة غفر الله له ما تقدم من ذنبه وحديث
ام خالد المذكور في هذا الباب تقدم شرحه قريبا في الخميصة السوداء

وتقدم

وتقدم بيان الاختلاف في قوله صلى الله عليه وسلم ابلي واخلقي هل هو بالقاف او
بالفاء وقوله فيه خميصة سوداء الا انها في ما وقع في كتاب الجهاد انه كان عليها
قميص اصفر ان القميص كان عليها لما جاءت والخميصة هي التي كسيتها وقوله في
آخره قال اسحق هو ابن سعيد راوي الحديث عن ابيه وهو موصول بالسند المذكور
وقوله حدثتني امرأة من اهلي لم اقف على اسمها وقوله انها رأته على ام خالد اي الثوب
ويستفاد منه ذكر انه بقي زمانا طويلا وقد تقدم ما يدل على ذلك من بحث في الخميصة
قوله باب النهي عن التزعفر للرجال اي في الجسد لانه ترجم بعده باب الثوب
المزعفر وخص النهي بالرجل ليخرج المرأة قوله عن عبد العزيز هو ابن صهيب قوله ان يتزعفر
الرجل كذا رواه عبد الوارث وهو ابن سعيد مقيدا وكذا قال اسماعيل بن علية
وحماد بن زيد عند مسلم واصحاب السنن ووقع في رواية حماد بن زيد نهى عن التزعفر
للرجال ورواه شعبة عن ابن علية عند النسائي مطلقا فقال نهى عن التزعفر وكانه
اختصره وكذا اقتصر راويه عن اسماعيل فوق العشرة من الحفاظ مقيدا بالرجل ويحتمل
ان اسماعيل اختصره لما حدث به شعبة والمطلق محمول على المقيد ورواية شعبة
عن اسماعيل من رواية الاكابر عن الاصاغر واختلف في النهي عن التزعفر هل هو لرائحته
لكونه من طيب النساء ولهذا جاء الزجر عن الخلوق او للونه فيلحق به كل صفرة وقد نقل
البيهقي عن الشافعي انه قال انهى الرجل الحلال بكل حال ان يتزعفر وآمره اذا تزعفر ان
يغسله قال وارخص في المعصفر لانني لم اجد احدا يحكي عنه الا ما قال علي نهاني ولا
اقول نهاكم قال البيهقي فقد جاءت ذلك عن غير علي وساق حديث عبد الله بن عمرو قال
رأى علي النبي صلى الله عليه وسلم ثوبين معصفرين فقال ان هذه من ثياب الكفار
فلا تلبسها اخرجه مسلم وفي لفظ له فقلت اغسلهما فقال لا بل احرقهما قال البيهقي
فلو بلغ ذلك الشافعي لقال به اتباعا للسنة كعادته وقد كره المعصفر جماعة من
السلف ورخص فيه جماعة وممن قال بكراهته من اصحابنا الحليمي واتباع السنة هو
الاولى انتهى وقال النووي في شرح مسلم اتقن البيهقي المسألة والله اعلم ورخص مالك
في المعصفر والمزعفر في البيوت وكرهه في المحافل وسيأتي قريبا حديث ابن عمر في الصفرة
وتقدم في النكاح حديث انس في قصة عبد الرحمن بن عوف حين تزوج وجاء الى النبي
صلى الله عليه وسلم وعليه اثر صفرة وتقدم الجواب عن ذلك بان الخلوق كان في ثوبه
علق به من المرأة ولم يكن في جسده والكراهة لمن تزعفر في بدنه اشد من الكراهة

لبس المزعفر في ثوبه وقد اخرج ابو داود والترمذي في الشمائل والنسائي في الكبرى
من طريق سلم العلوي عن انس دخل رجل على النبي صلى الله عليه وسلم وعليه اثر صفرة
فكره ذلك وقل ما كان يواجه احدا بشيء يكرهه فلما قام قال لو امرتم هذا ان يترك هذه
الصفرة وسلم بفتح المهملة وسكون اللام ضعيف ولابي داود من حديث عمار رفعه
لا تحضر الملائكة جنازة الكافر ولا المتضمخ بزعفران واخرج ايضا من حديث عمار قال
قدمت على اهلي ليلا وقد تشققت يداي فخلقوني بزعفران فسلمت على النبي صلى الله
عليه وسلم فلم يرحب بي وقال اذهب فاغسل عنك هذا قوله باب
الثوب المزعفر ذكر فيه حديث ابن عمر نهى النبي صلى الله عليه وسلم ان يلبس المحرم
ثوبا مصبوغا بورس او زعفران كذا اورده مختصرا وقد تقدم مطولا وشرحه في
في كتاب الحج وقد اخذ منه المصنف بالمحرم جواز لبس الثوب المزعفر للحلال قال ابن
بطال اجاز مالك وجماعة لباس الثوب المزعفر وقالوا انما وقع النهي عنه للمحرم
خاصة وحمله الشافعي والكوفيون على المحرم وغير المحرم وحديث ابن عمر الاتي في
باب النعال السبتية يدل على الجواز فان فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يصبغ بالصفرة واخرج الحاكم من حديث عبد الله بن جعفر قال رايت رسول الله
صلى الله عليه وسلم وعليه ثوبان مصبوغان بالزعفران وفي سنده عبد الله بن
مصعب الزبيري وهو ضعيف واخرج الطبراني من حديث ام سلمة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم صبغ ازاره ورداءه بزعفران وفيه راو مجهول ومن المستغرب
قول ابن العربي لم يرد في الثوب الاصفر حديث وقد ورد فيه عدة احاديث
كما ترى وقال المهلب الصفرة ابهج الالوان للنفس وقد اشار الى ذلك ابن عباس في
قوله تعالى صفراء فاقع لونها تسر الناظرين قوله باب الثوب الاحمر
ذكر فيه حديث البراء كان النبي صلى الله عليه وسلم مربوعا ورايته في حلة حمراء ما
رايت شيئا احسن منه وقد تقدم في صفة النبي صلى الله عليه وسلم اتم سياقا من
هذا قوله عن ابي اسحق هو السبيعي سمع البراء هو ابن عازب كذا قال اكثر اصحاب
ابي اسحق وخالفهم اشعث فقال عن ابي اسحق عن جابر بن سمرة اخرجه النسائي
والترمذي وحسنه ونقل عن البخاري انه قال حديث ابي اسحق عن البراء وعن
جابر بن سمرة صحيحان وصححه الحاكم وقد تقدم حديث ابي جحيفة قريبا وفيه
حلة حمراء ايضا ولابي داود من حديث هلال بن عامر عن ابيه رايت النبي صلى الله
عليه

عليه وسلم يخطب بمنى على بغلة وعليه برد احمر واسناده حسن وللطبراني بسند
حسن عن طارق المحاربي نحوه لكن قال بسوق ذي المجاز وتقدم في باب المزعفر
ما يتعلق بالمعصفر فان غالب ما يصبغ بالمعصفر يكون احمر وقد تلخص لنا
من اقوال السلف في لبس الثوب الاحمر سبعة اقوال الاول الجواز مطلقا جاء عن علي
وطلحة وعبد الله بن جعفر والبراء وغير واحد من الصحابة وعن سعيد بن المسيب والنخعي
والشعبي وابي قلابة وابي وائل وطائفة من التابعين القول الثاني المنع مطلقا
لما تقدم من حديث عبد الله بن عمرو وما نقله البيهقي واخرج ابن ماجه من حديث
عبد الله بن عمر نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المفدم وهو بالفاء وتشديد
الدال وهو المشبع بالعصفر وفسره في الحديث وعن عمر انه كان اذا راى على الرجل
ثوبا معصفرا جذبه وقال دعوا هذا للنساء اخرجه الطبري واخرج ابن ابي شيبة
عن مرسل الحسن الحمرة من زينة الشيطان وان الشيطان يحب الحمرة وصله ابو علي بن السكن
وابو احمد بن عدي ومن طريقه البيهقي في شعب الايمان من رواية ابي بكر الهذلي وهو ضعيف
عن الحسن عن رافع بن يزيد الثقفي رفعه ان الشيطان يحب الحمرة فاياكم والحمرة وكل
ثوب ذي شهرة واخرجه ابن منده وادخل في رواته بين الحسن ورافع رجلا
فالحديث ضعيف وبالغ الجوزقاني فقال انه باطل وقد وقفت على كتاب الجوزقاني
المذكور وترجمه بالاباطيل وهو بخط ابن الجوزي وقد تبعه على ذكره في اكثر كتابه
في الموضوعات لكن لم يوافقه على هذا الحديث فانه ما ذكره في الموضوعات فاصاب
وعن عبد الله بن عمرو قال مر على النبي صلى الله عليه وسلم رجل وعليه ثوبان احمران فسلم
عليه فلم يرد عليه النبي صلى الله عليه وسلم اخرجه ابو داود والترمذي وحسنه
والبزار وقال لا نعلمه الا بهذا الاسناد وفيه ابو يحيى القتات مختلف فيه
وعن رافع بن خديج قال خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فراى على
رواحلنا اكسية فيها خطوط عهن حمر فقال الا ارى هذه الحمرة قد علتكم قال
فقمنا سراعا فنزعناها حتى نفر بعض ابلنا اخرجه ابو داود وفي سنده راو
لم يسم وعن امراة من بني اسد قالت كنت عند زينب ام المؤمنين ونحن نصبغ ثيابا
لها بمغرة اذ طلع النبي صلى الله عليه وسلم فلما راى المغرة رجع فلما رات ذلك
زينب غسلت ثيابها ووارت كل حمرة فجاء فدخل اخرجه ابو داود وفي سنده
ضعف القول الثالث يكره لبس الثوب المشبع بالحمرة دون ما كان صبغه خفيفا

جاء ذلك عن عطاء وطاوس ومجاهد وكأن الحجة فيه حديث ابن عمر المذكور
في باب المخضرم. القول الرابع يكره لبس الأحمر مطلقا لقصد الزينة والشهرة
ويجوز في البيوت والمهنة جاء ذلك عن ابن عباس وقد تقدم قول مالك في باب
التزعفر. القول الخامس يجوز لبس ما كان صبغ غزله ثم نسج ويمنع ما صبغ بعد
النسج جنح إلى ذلك الخطابي واحتج بأن الحلل الواردة في الأخبار الواردة
في لبسه صلى الله عليه وسلم الحلة الحمراء إحدى حلل اليمن وكذلك البرد الأحمر وبرود
اليمن يصبغ غزلها ثم ينسج. القول السادس اختصاص النهي بما يصبغ بالمعصفر
لورود النهي عنه ولا يمنع ما صبغ بغيره من الأصباغ ويعكر عليه حديث المغيرة المتقدم
القول السابع تخصيص المنع بالثوب الذي يصبغ كله وأما ما فيه لون آخر غير الأحمر
من بياض وسواد وغيرهما فلا وعلى ذلك تحمل الأحاديث الواردة في الحلة الحمراء
فإن الحلل اليمانية غالبا تكون ذات خطوط حمر وغيرها قال ابن القيم كان بعض
العلماء يلبس ثوبا مشبعا بالحمرة يزعم أنه يتبع السنة وهو غلط فإن الحلة الحمراء
من برود اليمن والبرد لا يصبغ أحمر صرفا كذا قال وقال الطبري بعد ذكره غالب
هذه الأقوال الذي أراه جواز لبس الثياب المصبغة بكل لون إلا أني لا
أحب لبس ما كان مشبعا بالحمرة ولا لبس الأحمر مطلقا ظاهرا فوق الثياب
لكونه ليس من لباس أهل المروءة في زماننا فإن مراعاة زي الزمان من المروءة ما
لم يكن إثما وفي مخالفة الزي ضرب من الشهرة وهذا يمكن أن يلخص منه قول ثامن
والتحقيق في هذا المقام أن النهي عن لبس الأحمر إن كان من أجل أنه لبس الكفار فالقول
فيه كالقول في الميثرة الحمراء كما سيأتي وإن كان من أجل أنه زي النساء فهو راجع إلى
الزجر عن التشبه بالنساء فيكون النهي عنه لا لذاته وإن كان من أجل الشهرة أو
خرم المروءة فيمنع حيث يقع ذلك وإلا فيقوى ما ذهب إليه مالك من التفرقة
بين لبسه في المحافل وفي البيوت. قوله باب ← الميثرة الحمراء ذكر فيه حديث
سفيان وهو الثوري عن أشعث وهو ابن أبي الشعثاء عن معاوية بن سويد عن البراء
قال أمرنا النبي صلى الله عليه وسلم بسبع الحديث وفي آخره وعن لبس الحرير والديباج
والإستبرق والمياثر الحمر فأما الحرير فقد سبق القول فيه والديباج والإستبرق صنفان
منه وأما المياثر فهي جمع ميثرة وتقدم ضبطها في باب لبس القسي وقد أخرج
أحمد والنسائي وأصله عند أبي داود بسند صحيح عن علي قال نهي عن مياثر الأرجوان
هكذا

هكذا عندهم بلفظ نهي على البناء للمجهول وهو محمول على الرفع وقد أخرج أحمد وأصحاب
السنن وصححه ابن حبان من طريق هبيرة بن يريم بتحتانية ثم راء وزن عظيم عن علي
قال نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن خاتم الذهب وعن لبس القسي والميثرة الحمراء
قال أبو عبيد المياثر الحمر التي جاء النهي عنها كانت من مراكب العجم من ديباج وحرير وقال
الطبري هو وطاء يوضع على سرج الفرس أو رحل البعير من الأرجوان وحكى في المشارق
قولا أنها سروج من ديباج وقولا أنها أغشية للسروج من حرير وقولا أنها تشبه
المخدة تحشى بقطن أو ريش يجعلها الراكب تحته وهذا يوافق تفسير الطبري والأقوال
الثلاثة يحتمل أن لا تكون متخالفة بل الميثرة تطلق على كل منها وتفسير أبي عبيد يحتمل
الثاني والثالث وعلى كل تقدير فالميثرة إن كانت من حرير فالنهي فيها كالنهي عن الجلوس
على الحرير وقد تقدم القول فيه ولكن تقييدها بالأحمر أخص من مطلق الحرير فيمتنع
إن كانت حريرا ويتأكد المنع إن كانت مع ذلك حمراء وإن كانت من غير حرير فالنهي فيها
للزجر عن التشبه بالأعاجم قال ابن بطال كلام الطبري يقتضي التسوية في المنع من
الركوب عليها سواء كانت من حرير أم من غيره فكان النهي عنها إذا لم تكن من حرير للتشبه
أو للتزين وبحسب ذلك تفصيل الكراهة بين التحريم والتنزيه وأما تقييدها
بالحمرة فمن يحمل المطلق على المقيد وهم الأكثر يخص المنع بما كان أحمر والأرجوان
المذكور في الرواية التي أشرت إليها بضم الهمزة والجيم بينهما راء ساكنة ثم واو خفيفة
وحكى عياض ثم القرطبي فتح الهمزة وأنكره النووي وصوب أن الضم هو المعروف
في كتب الحديث واللغة والغريب واختلفوا في المراد به فقيل هو صبغ أحمر شديد
الحمرة وهو نور شجر من أحسن الألوان وقيل هو الصوف الأحمر وقيل كل شيء أحمر
فهو أرجوان ويقال ثوب أرجوان وقطيفة أرجوان وحكى السيرافي أحمر أرجوان فكأنه
وصف للمبالغة في الحمرة كما يقال أبيض يقق وأصفر فاقع واختلفوا هل الكلمة عربية
أو معربة فإن قلنا باختصاص النهي بالأحمر من المياثر فالمعنى في النهي عنها ما في غيرها
كما تقدم في الباب قبله وإن قلنا لا يختص بالأحمر فالمعنى في النهي عنها ما فيه من الترفه
وقد يعتادها الشخص فتعوزه فيشق عليه تركها فيكون النهي نهي إرشاد لمصلحة
دنيوية وإن قلنا النهي عنها من أجل التشبه بالأعاجم فهو لمصلحة دينية لكن كان ذلك
شعارهم حينئذ وهم كفار ثم لما لم يصر الآن يختص بشعارهم زال ذلك المعنى فتزول
الكراهة والله أعلم قوله باب ← النعال جمع نعل وهي مؤنثة [illegible]

احمره

من التي نسب الى ان ناسوهم وقال ابن العربي النعل لباس الانبياء وانما اتخذ الناس
غيرها لما في ارضهم من الطين وقد يطلق النعل على كل ما يقي القدم قال صاحب المحكم
النعل والنعلة ما وقيت به القدم قوله السبتية بكسر المهملة وسكون الموحدة
بعدها مثناة منسوبة الى السبت قال ابو عبيد هي المدبوغة ونقل عن الاصمعي
وعن ابي عمرو الشيباني زاد الشيباني بالقرظ قال وزعم بعض الناس انها التي حلق
عنها الشعر قلت اشار بذلك الى مالك نقله ابن وهب عنه ووافقه وكانه ماخوذ
من لفظ السبت لان معناه القطع فالحلق بمعناه وايد ذلك جواب ابن عمر المذكور
في الباب وقد وافق الاصمعي الخليل وقال ابو زيد قيل لها سبتية لانها انسبتت بالدباغ
اي لانت قال ابو عبيد وكانوا في الجاهلية لا يلبس النعال المدبوغة الا اهل
السعة واستشهد لذلك بشعر ذكره في الباب ... الاول حديث
انس في الصلاة في النعلين وقد تقدم شرحه في الصلاة الثاني حديث ابن عمر
من رواية سعيد المقبري عن عبيد بن جريج وفيه ما يتعلق بالنعال قوله
رايتك تصنع اربعا فذكرها فاما الاقتصار على مس الركنين اليمانيين فتقدم
شرحه في كتاب الحج وكذلك الاهلال يوم التروية واما الصبغ بالصفرة فتقدم
في باب الثوب المزعفر ومضى فيه رواية ابن اسحق عن عبيد بن جريج بصفرة الورس
واما لبس النعال السبتية فهو المقصود هنا لذكره هنا وقول ابن عمر يلبس النعال
التي ليس فيها شعر هو يؤيد تفسير مالك المذكور وقال الخطابي السبتية التي دبغت
بالقرظ وهي التي سقط ما عليها من شعر اي حلق قال وقد يتمسك بهذا من يدعي
ان الشعر ينجس بالموت وانه لا يؤثر فيه الدباغ وقال ولا حجة له في ذلك واستدل
بحديث ابن عمر في لباس النبي صلى الله عليه وسلم النعال السبتية على تخصيص ذلك
على جواز لبسها على كل حال وقال احمد يكره لبسها في المقابر لحديث بشير بن الخصاصية
قال بينما انا امشي في المقابر وعلي نعلان اذا رجل ينادي من خلفي يا صاحب
السبتيتين اذا كنت في هذا الموضع فاخلع نعليك اخرجه احمد وابو داود
وصححه الحاكم واحتج به على ما ذكر وتعقبه الطحاوي بانه يجوز ان يكون الامر بخلعهما
لاذى كان فيهما وقد ثبت في الحديث ان الميت يسمع قرع نعالهم اذا ولوا عنه
مدبرين وهو دال على جواز لبس النعال في المقابر قال وثبت حديث انس
ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في نعليه قال فاذا جاز دخول المسجد بالنعل فالمقبرة
اولى

اولى قلت ويحتمل ان يكون النهي لاكرام الميت كما ورد النهي عن الجلوس على القبر
وليس ذكر السبتيتين للتخصيص بل اتفق ذلك وحمل النهي انما يكون للمشي على القبور
بالنعال الحديث الثالث والرابع حديث ابن عمر وابن عباس في النهي ان يلبس المحرم
وفيه ذكر النعلين وقد تقدم شرحهما في كتاب الحج وفي بعض الاحاديث استحباب
لبس النعل وقد اخرج مسلم من حديث جابر رفعه استكثروا من النعال فان الرجل
لا يزال راكبا ما انتعل اي انه شبيه بالراكب في خفة المشقة عليه وقلة تعبه وسلامة
رجله من اذى الطريق قاله النووي وقال القرطبي هذا كلام بليغ ولفظ
فصيح بحيث لا ينسج على منواله ولا يؤتى بمثاله وهو ارشاد الى المصلحة وتنبيه
على ما يخفف المشقة فان الحافي المديم للمشي يلقى من الالام والمشقة بالعثار
وغيره ما يقطعه عن المشي ويمنعه من الوصول الى مقصوده بخلاف المنتعل
فانه لا يمنعه من ادامة المشي فيصل الى مقصوده كالراكب فلذلك شبه به
قوله باب يبدا بالنعل اليمنى ذكر فيه حديث عائشة كان يعجب
النبي التيمن في طهوره وتنعله وقد تقدم شرحه في كتاب الطهارة ومطابقته لما ترجم له
والله اعلم قوله باب لا يمشي في نعل واحد ذكر فيه حديث
ابي هريرة من رواية الاعرج عنه قال الخطابي الحكمة في النهي ان النعل
شرعت لوقاية الرجل عما يكون في الارض من شوك او نحوه فاذا
انفردت احدى الرجلين احتاج الماشي ان يتوقى لاحدى رجليه ما لا
يتوقى للاخرى فيخرج بذلك عن سجية مشيه ولا يامن مع ذلك من العثار
وقيل لانه لم يعدل بين جوارحه وربما نسب فاعل ذلك الى اختلال الراي
او ضعفه وقال ابن العربي العلة فيها انها مشية الشيطان وقيل لانها خارجة
عن الاعتدال وقال البيهقي الكراهة فيه للشهرة فتمتد الابصار لمن يرى ذلك
منه وقد ورد النهي عن الشهرة في اللباس فكل شيء صير صاحبه شهرة فحقه ان
يجتنب واما ما اخرجه مسلم من طريق ابي رزين عن ابي هريرة بلفظ اذا انقطع
شسع احدكم فلا يمش في نعل واحدة حتى يصلحها وله من حديث جابر حتى يصلح
نعله وله ولاحمد من طريق همام عن ابي هريرة اذا انقطع شسع احدكم او شراكه
فلا يمش في احداهما بنعل والاخرى حافية ليحفهما جميعا او لينعلهما جميعا
فهذا لا مفهوم له حتى يدل على الاذن في غير هذه الصورة وانما هو تصوير خرج

مخرج الغالب ويحتمل ان يكون من مفهوم الموافقة وهو التنبيه بالادنى على
الاعلى لانه اذا منع من الاحتفاء في حال الاحتياج ففي عدم الاحتياج اولى وفي هذا النهي بو
استدل به على جواز ذلك حين الضرورة وليس كذلك وانما المراد بهذه الصورة
ما مثل بها لكونها للضرورة المذكورة لكن النعل موجودة فيها ايضا
وهو دال على ضعف ما اخرجه الترمذي عن عائشة قالت ربما انقطع شسع
رسول الله صلى الله عليه وسلم فمشى في النعل الواحدة حتى يصلحها وقد رجح البخاري
وغير واحد وقفه على عائشة واخرج الترمذي بسند صحيح عن عائشة انها كانت تقول
لاخيفن ابا هريرة فيمشي في نعل واحدة وكذا اخرجه ابن ابي شيبة موقوفا
وكانها لم يبلغها النهي وقولها لاخيفن معناه لافعلن فعلا اتحققه وقد اختلف
في ضبطه فروي الخاء المعجمة وهو ادخل في المراد وروي لاحنثن من الحنث بالمهملة
والنون والمثلثة واستبعد ولكن يمكن ان يكون بلغها ان ابا هريرة حلف على
كراهية ذلك فارادت المبالغة في مخالفته وروي لاخيفن بكسر الجيم بعدها
تحتانية ساكنة ثم فاء وهي تصحيف وقد وجهت بان مرادها انه اذا بلغه انها
تخالفه امسك عن ذلك خوفا منها وهذا اخرج به البعد وقد كان ابو هريرة يعلم
ان من الناس من ينكر عليه هذا الحكم ففي رواية مسلم المذكورة من طريق ابي رزين خرج
الينا ابو هريرة فضرب بيده على جبهته فقال الا انكم تحدثون اني اكذب
لتهتدوا واضل اشهد لسمعت فذكر الحديث وقد وافق ابا هريرة جابر على
رفع الحديث واخرج مسلم ايضا من طريق ابن جريج اخبرني ابو الزبير انه سمع
جابرا يقول سمعت النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يمش في نعل واحدة الحديث
ومن طريق مالك عن ابي الزبير عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان ياكل الرجل
بشماله او يمشي في نعل واحدة ومن طريق ابي خيثمة عن ابي الزبير عن جابر رفعه
اذا انقطع شسع احدكم فلا يمش في نعل واحدة حتى يصلح شسعه ولا يمش
في خف واحد قال ابن عبد البر لم ياخذ اهل العلم براي عائشة في ذلك وقد
ورد عن علي وابن عمر ايضا انهما فعلا ذلك وهو اما ان يكون بلغهما النهي فحملاه
على التنزيه او كان زمن فعلهما يسيرا بحيث يؤمن معه المحذور او لم يبلغهما النهي
اشار الى ذلك ابن عبد البر والشسع بكسر المعجمة وسكون المهملة بعدها
عين مهملة السير الذي يجعل فيه اصبع الرجل من النعل والشراك بكسر المعجمة

الواو

الواو واخره كاف احد سيور النعل التي يكون في وجهها وكلاهما يختل المشي
بفقده وقال عياض روي عن بعض السلف في المشي في نعل واحدة او خف واحد
اثر لم يصح او له تاويل في المشي اليسير بقدر ما يصلح الاخرى والتقييد بقوله
لا يمش قد يتمسك به من اجاز الوقوف بنعل واحدة اذا عرض للنعل ما يحتاج
الى اصلاحها وقد اختلف في ذلك فنقل عياض عن مالك انه يخلع الاخرى ويقف
اذا كان في ارض حارة او نحوها مما يضر به المشي فيه حتى يصلحها او يمشي حافيا ان لم
يكن ذلك قال ابن عبد البر هذا هو الصحيح في الفتوى وفي الاثر وعليه العلماء
ولم يتعرض لصورة الجلوس والذي يظهر جوازها بناء على ان العلة في النهي ما تقدم
ذكره الا ما ذكر من ارادة العدل بين الجوارح فانه يتناول هذه الصورة ايضا
قوله لينعلهما جميعا قال ابن عبد البر اراد القدمين وان لم يجر لهما ذكر وهذا
مشهور في لغة العرب وورد في القرآن ان يؤتى بضمير ما لم يتقدم له ذكر لدلالة
السياق عليه ولينعلهما ضبطه النووي بضم اوله من انعل وتعقبه شيخنا في شرح
الترمذي بان اهل اللغة قالوا نعل بفتح العين وحكي كسرها وانتعل اي لبس
النعل لكن قد قال اهل اللغة ايضا انعل رجله البسها نعلا وانعل دابته
جعل لها نعلا وقال صاحب المحكم انعل الدابة والبعير ونعلهما بالتشديد وكذا
ضبطه عياض في حديث عمر المتقدم ان غسان تنعل الخيل اي تجعل لها نعالا والحاصل
ان ضميره ان كان للقدمين جاز الضم والفتح وان كان للنعلين تعين الفتح قوله
او ليحفهما جميعا كذا للاكثر ~~ووقع في رواية ابي مصعب ليخفهما او ليخلعهما~~
~~بعود على النعلين لان ذكر النعل قد تقدم والله اعلم~~ في الموطا وليخلعهما وكذا في
رواية مسلم والذي في جميع روايات الموطا كالذي في البخاري قال النووي وكلا
الروايتين صحيح معناها ووقع في رواية ابي مصعب ليخفهما او ليخلعهما بعود على
النعلين لان ذكر النعل قد تقدم والله اعلم تكميل قد يدخل في هذا كل لباس شفع
كالخفين واخراج اليد الواحدة من الكم دون الاخرى والتردي على احد المنكبين
دون الاخر قاله الخطابي قلت وقد اخرج ابن ماجه حديث الباب من رواية
محمد بن عجلان عن سعيد المقبري عن ابي هريرة بلفظ لا يمش احدكم في نعل واحدة
ولا خف واحد وهو عند مسلم ايضا من حديث جابر وعند احمد من حديث ابي سعيد
وعند الطبراني من حديث ابن عباس ويلحق اخراج اليد الواحدة من الكم وترك الاخرى

يلبس النعل الواحدة او الخف الواحد بعيد الا ان اخذ من الامر بالعدل بين الجوارح
او الشهرة وكذا لو ضيع طرف الرداء على احد المنكبين والله اعلم قوله باب
ينزع نعله اليسرى كذا وقع ذكر هذه الترجمة قبل التي قبلها عند الجميع الا ابا ذر وهكذا
فيها وجه قوله اذا انتعل اي لبس النعل قوله فليبدأ باليمين في رواية الكشميهني باليمنى قوله
واذا انتزع في رواية مسلم واذا خلع قوله لتكن اليمنى اولهما تنعل وآخرهما تنزع
زعم ابن وضاح فيما حكاه ابن التين ان هذا القدر مدرج وان المرفوع انتهى
عند قوله بالشمال وضبط قوله اولهما وآخرهما بالنصب على انه خبر كان او على
الحال والخبر تنعل وتنزع وضبط بمثناتين فوقانيتين وتحتانيتين مذكرين
باعتبار النعل والخلع قال ابن العربي البداءة باليمين مشروع في جميع الاعمال
الصالحة لفضل اليمين حسا في القوة وشرعا في الندب الى تقديمها وقال النووي
يستحب البداءة باليمين في كل ما كان من باب التكريم او الزينة والبداءة باليسار
في ضد ذلك كالدخول الى الخلاء ونزع النعل والخف والخروج من المسجد والاستنجاء
وغيره من جميع المستقذرات وقد مر كثير من هذا في كتاب الطهارة في شرح حديث
عائشة كان يعجبه التيمن وقال الحليمي وجه الابتداء بالشمال عند الخلع ان اللبس كرامة
لانه وقاية للبدن فلما كانت اليمنى اكرم من اليسرى بدئ بها في اللبس واخرت
في الخلع لتكون الكرامة لها ادوم وحظها منها اكثر قال ابن عبد البر من بدأ
في الانتعال باليسرى اساء لمخالفة السنة ولكن لا يحرم عليه لبس نعليه وقال
غيره ينبغي له ان ينزع النعل من اليسرى ثم يبدأ باليمنى ويمكن ان يكون مراد ابن
عبد البر ما اذا لبسهما معا فبدأ باليسرى فانه لا يشرع له ان ينزعهما ثم
يلبسهما على الترتيب المأمور به اذ قد فات محله ونقل عياض وغيره الاجماع
على ان الامر فيه للاستحباب والله اعلم قوله باب قبالان في نعل اي
في كل فرد وزاد ومن رأى قبالا واحدا واسعا اي جائزا القبال بكسر القاف وتخفيف
الموحدة وآخره لام هو الزمام وهو السير الذي يعقد فيه الشسع الذي يكون
بين اصبعي الرجل قوله همام وقع في رواية ابن السكن عن الفربري هشام بدل همام
والذي عند الجماعة اولى قوله ان نعل النبي صلى الله عليه وسلم وقع في رواية الكشميهني
بالافراد والذي عند الجماعة اولى قوله قبالان زاد ابن سعد عن عفان عن همام
من سبتية ليس عليها شعر وقد اخرجه احمد عن عفان بدون هذه الزيادة وقوله

سبت

سبتية بكسر المهملة وسكون الموحدة بعدها مثناة وقد تقدم في الحديث قوله
حدثنا محمد هو ابن مقاتل وعبد الله هو ابن المبارك قوله عيسى هو ابن طهمان قال
اخرج الينا انس نعلين لهما قبالان فقال ثابت البناني هذه نعل
النبي صلى الله عليه وسلم هذا مرسل قاله الاسماعيلي قلت صورته الارسال
لان ثابتا لم يصرح بان انسا اخبره بذلك فان كان ثابت قاله بحضرة انس واقره
انس على ذلك فيكون اخذه عيسى عن ثابت بدله عن انس عرضا لكن قد تقدم هذا الحديث
في الخمس من وجه آخر عن ابي احمد الزبيري عن عيسى بن طهمان بلفظ يرفع هذا الاحتمال ولفظه
اخرج الينا انس نعلين جرداوين لهما قبالان فحدثني ثابت البناني بعد عن انس انهما
نعلا النبي صلى الله عليه وسلم فظهر بهذه الرواية عيسى عن انس اخراج النعلين فقط
ولم اضافتهما الى النبي صلى الله عليه وسلم فمن رواية عيسى عن ثابت عن انس وقد اشار
الاسماعيلي الى ان اخراج طريق ابي احمد اولى وكانه لم يستحضر انها تقدمت هناك
والبخاري على عادته اذا صحت الطريق موصولة لا يمتنع من ايراد ما ظاهره الارسال
اعتمادا على الموصول وقد اخرج الترمذي في الشمائل وابن ماجه بسند قوي من حديث
ابن عباس كانت نعل النبي صلى الله عليه وسلم قبالان مثنى شراكهما قال الكرماني
دلالة الحديث على الترجمة من جهة ان النعل صادق على مجموع ما يلبس في الرجلين
واما الركن الثاني من الترجمة فمن جهة ان مقابل الشيء بالشيء يفيد التوزيع فلكل
واحد من نعل كل رجل قبال واحد قلت بل اشار البخاري الى ما ورد عن
بعض السلف فقد اخرج البزار والطبراني في الصغير من حديث ابي هريرة
مثل حديث انس هذا وزاد وكذا لابي بكر وعمر واول من عقد عقدا واحدا
عثمان بن عفان لفظ الطبراني وفي سند البزار مختصر ورجال سنده ثقات
وله شاهد اخرجه النسائي من رواية محمد بن سيرين عن عمرو بن اوس مثله دون
ذكر عثمان قوله باب القبة الحمراء من ادم بفتح الهمزة والمهملة هو الجلد
المدبوغ وكانه صبغ بحمرة قبل ان يجعل قبة ذكر فيه طرفا من حديث ابي جحيفة وقد
تقدم في اوائل الصلاة بتمامه مشروحا وساقه هنا بهذا الاسناد ببعضه
والغرض منه هنا قوله وهو في قبة حمراء من ادم فهو مطابق لما ترجم له وتقدم
شرح الحلة الحمراء في باب الثوب الاحمر ولعله اراد الاشارة الى تضعيف
حديث رافع المتقدم ذكره ثم ذكر حديث انس ارسل النبي صلى الله عليه وسلم الى

الانصار وجمعهم في قبة من ادم وهو ايضا طرف من حديث اورده بتمامه في كتاب
الخمس عن ابي اليمان بهذا الاسناد بعينه وهو الذي ذكرنا فعلى هذا لا يدل على ان
القبة حمراء لكن ينبغي ان يدل على حمل بعض الترجمة وكثيرا ما يفعل البخاري ذلك
قلت ويمكن ان يقال لعله حمل المطلق على المقيد وذلك لقرب العهد
فان القصة التي ذكرها انس كانت في غزوة حنين والتي ذكرها ابو جحيفة كانت
في حجة الوداع وبينهما نحو سنتين فالظاهر انها هي تلك القبة لانه صلى الله عليه وسلم
ما كان يتانق في مثل ذلك حتى يستبدل واذا وصفها ابو جحيفة بانها حمراء في
الوقت الثاني فلان يكون حمرتها موجودة في الوقت الاول اولى قوله
وقال الليث حدثني يونس عن ابن شهاب هو الزهري المذكور في المسند الذي قبله وقد
اختلط على الحافظ [illegible] الحديث فاخرجه على لفظ الليث وانما حديث شعيب علقه في
فرض الخمس ان ناسا من الانصار قالوا حين افاء الله على رسوله من اموال هوازن
ما افاء فذكر القصة قال فحدث رسول الله صلى الله عليه وسلم بمقالتهم فارسل
الى الانصار فجمعهم في قبة من ادم الحديث بطوله وقد تقدم شرحه في غزوة حنين
وقد وصل الاسمعيلي رواية الليث من طريق الرمادي عن ابي صالح عن الليث
حدثني يونس [illegible] بلفظ فحدث
رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] الى الانصار فجمعهم في قبة من ادم هكذا
اختصره وقد اخرجه مسلم [illegible] من الانصار قالوا
يوم حنين حين افاء الله فذكر الحديث بطوله قوله باب الجلوس على
الحصير ونحوه اما الحصير فمعروف [illegible] وما اشبهه [illegible] ونحوه
[illegible] من الاشياء التي تبسط [illegible] حديث عائشة ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يحتجر حصيرا بالليل ويصلي عليه [illegible] في اسناده
هو ابن سليمان التيمي وعبد الله هو ابن عمر العمري وسعيد هو المقبري [illegible] السند
[illegible] ثلاثة تابعيون في نسق [illegible] وفيه اشارة الى تضعيف
ما اخرجه ابن ابي شيبة من طريق شريح بن هانئ انه سال عائشة اكان النبي صلى الله
عليه وسلم يصلي على الحصير والله تعالى يقول وجعلنا جهنم للكافرين
حصيرا فقالت لم يكن يصلي على الحصير [illegible] فيحمل النفي على المداومة [illegible]
[illegible] ما ذكره [illegible] وقد تقدم شرح حديث عائشة في كتاب الصلاة [illegible]
المصنف

المصنف في اوائل الصلاة في باب الصلاة على الحصير واورد فيه حديث انس في قصة
الحصير ايضا [illegible] وذكر طرفا من الحديث وسبق ما يتعلق به قوله في حديث عائشة
يحتجر بحاء مهملة ثم جيم ثم راء مهملة اي يتخذ حجرة لنفسه تقول احتجرت الارض واحتجرتها
اذا جعلت عليها علامة تمنعها من غيرك ووقع في رواية الكشميهني بزاي في آخره
قوله يثوبون بمثلثة ثم موحدة اي يرجعون وقوله فيه فان الله لا يمل حتى
تملوا تقدم شرحه ايضا في كتاب الايمان وفي الملال [illegible]
الطلق على سبيل المشاكلة وقوله فيه ان احب الاعمال الى الله ما دام اي [illegible] مستمر
في حياة العامل وليس المراد حقيقة الدوام التي هي شمول جميع الازمنة
ووقع في رواية الكشميهني ما داوم عليه العامل قوله باب
المزرر بالذهب اي من الثياب قوله قال الليث وصله احمد عن ابي النضر هاشم
ابن القاسم عن الليث بلفظه والاسماعيلي من رواية كامل بن طلحة حدثنا الليث
وقد تقدم موصولا من وجه آخر عن الليث لكن بغير هذا اللفظ
قوله ان اباه مخرمة قال له يا بني في رواية الكشميهني قال له وقد تقدم شرح الحديث
مستوفيا في كتاب الهبة [illegible] فخرج وعليه قباء من ديباج مزرر
بالذهب هذا يحتمل ان يكون وقع قبل التحريم فيكون اعطاه لينتفع به بان
يكسوه النساء او يبيعه كما وقع لغيره ويكون معنى قوله فخرج وعليه اي على
يده فيكون من اطلاق الكل على البعض وقد تقدم انه اراد تطييب قلب مخرمة
انه كان في خلقه شيء [illegible] لما دعواك النبي
صلى الله عليه وسلم [illegible] الانكار [illegible] ثم يقوله يا بني انه
ليس بجبار [illegible] ولكن [illegible] وصفه بانه [illegible] الخلق وفيه
تواضع النبي صلى الله عليه وسلم وحسن ملاطفته لاصحابه قوله باب
خواتيم الذهب جمع خاتم ويجمع ايضا على خواتم بلا ياء ثم بياء بدل الواو وبلا ياء
ايضا وفي الخاتم ثمان لغات فتح التاء وكسرها وهما واضحتان وبتقديمها على الالف
مع كسر الخاء ختام وبفتحها وسكون التحتانية وضم المثناة بعدها واو خيتوم وبحذف
الياء والواو مع سكون المثناة ختم وبالف بعد الخاء واخرى بعد التاء خاتام
وبزيادة تحتانية بعد المثناة المكسورة خاتيام وبحذف الالف الاولى
وتقديم التحتانية ختيام ونظمها شيخنا [illegible] خذ نظم عد لغات الخاتم انتظمت ثمانيا ما حواها قبل نظام

خاتام خاتم ختم خاتم وختام، خاتيام وخيتوم وخيتام، ثم زدت ثالثا وهمز مفتوح
تا تاسع وإذا ساغ القياس أتم العشر خأتام، أما الأول فذكره أبو البقاء عن أبي النجار
وأما الثاني فهو على الاحتمال واقتصر كثيرون منهم النووي على أربعة والحق لي
الخاتم والجمع فيختص ما يختم به فيكمل الثمان عنده وأما ما ينقش به فليس فيه إلا
ستة وأنشد وأخواتها خيتام وخواتيم، أخذت في بعد اكتفائنا ما
يلوح لك نسبة الأثمانا، ذكر فيه ثلاثة أحاديث الأول حديث البراء قال
نهانا النبي صلى الله عليه وسلم عن سبع نهى عن خاتم الذهب أو قال حلقة الذهب
كذا في هذه الطريق من رواية آدم عن شعبة عن أشعث بن سليم وهو ابن أبي الشعثاء
سمعت معوية بن سويد بن مقرن قال سمعت البراء، وذكره بتقديم النواهي على الأوامر
وتقدم في أوائل الجنائز عن أبي الوليد عن شعبة عن الأشعث بن سليم وهو ابن أبي الشعثاء
بتقديم الأوامر على النواهي لكن سقط من النواهي ذكر الميثاثر وقال فيه خاتم الذهب
ولم يشك وأورده في المظالم عن سعيد بن الربيع عن شعبة لكن لم يسق خبرا لفظها ثم
بجملة وأورده في الطب عن حفص بن عمر عن شعبة لكن سقط من النواهي آنية الفضة
وذكر من الأوامر بدله فقط اتباع الجنائز وعيادة المريض وإفشاء السلام
واقتصر الباقي وقال فيه أيضا خاتم الذهب وأورده في أوائل الأدب عن
سليمان بن حرب عن شعبة كذلك لكن لم يذكر النضر ولا آنية الفضة وقال بدل الإستبرق
السندس وأخرجه في الأيمان والنذور من طريق غندر عن شعبة مقتصرا على إبرار
القسم فهذا ما عنده من تعابير الباقي من رواية شعبة فقط وأما من رواه غير
عن الأشعث عنده أيضا فإنه أخرجه في الأشربة من رواية أبي عوانة عن الأشعث فقدم
الأوامر على النواهي وساق ذكرها تاما وقال فيه نهانا عن خواتيم الذهب، وهكذا أخرجه
في اللباس من طريق أبي الأحوص عن الأشعث مثله سواء وهو مطابق للترجمة هنا وأخرجه
في أوائل الاستئذان من طريق جرير عن الأشعث كذلك لكن قال فيه وعن تختم الذهب وقد
تقدم في أول اللباس من رواية سفيان الثوري في آخر باب الثياب مختصرا جدا نهانا
عن الميثاثر الحمر والقسي وفي باب الميثرة الحمراء من رواية أبي إسحاق بسبع فذكر منها العيادة
واتباع الجنائز وتشميت العاطس ونهانا عن سبع فلم يذكر منها خاتم الذهب ولا آنية
الفضة فهذا جميع طرق هذا الحديث عنده في المنهيات فقد شرحت ما أشكلها
ومعظمها في هذا الكتاب كتاب اللباس وتقدم الكلام على آنية الفضة في كتاب الأشربة

وأما

وأما الأوامر فيذكر كل منها في بابه ويأتي بسطها في كتاب الأدب إن شاء الله تعالى
الحديث الثاني حديث … قوله عن بشير بن نهيك بفتح الموحدة وكسر المعجمة ونهيك
بالنون والتصغير سواء قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن خاتم الذهب في الكلام حذف
تقديره نهى عن لبس خاتم الذهب قوله وقال عمرو بن مرزوق أنا شعبة إلى آخره ساق هذا
الإسناد لما فيه من التصريح بسماع قتادة من النضر وهو ابن أنس بن مالك المذكور في
السند الأول فلسماع النضر من بشير بن نهيك وقد وصله أبو عوانة في صحيحه عن أبي
قلابة الرقاشي وقاسم بن أصبغ في مصنفه عن محمد بن عبد الله بن حرب كلاهما عن عمرو بن
مرزوق به ووقع التصريح بسماع قتادة من النضر هذا الحديث في رواية أبي داود
الطيالسي عن شعبة وأخرجه الإسماعيلي كذلك قال ابن دقيق العيد إخبار الصحابي
عن الأوامر والنواهي على ثلاث مراتب الأولى أن يأتي بالصيغة كقوله افعلوا أو لا تفعلوا
الثانية قوله أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا ونهانا عن كذا وهو كالمرتبة الأولى
في العمل به أمرا ونهيا وإنما نزل عنها لاحتمال أن يكون ظن ما ليس بأمر أمرا إلا أن
هذا الاحتمال مرجوح للعلم بعدالته ومعرفته بمدلولات الألفاظ لغة الثالثة
أمرنا ونهينا على البناء للمجهول وهي كالتي قبلها وإنما نزلت عنها لاحتمال أن يكون
الآمر غير النبي صلى الله عليه وسلم، وإذا تقرر هذا فالنهي عن خاتم الذهب أو التختم
به مختص بالرجال دون النساء فقد نقل الإجماع على إباحته للنساء ـــ
وقد أخرج ابن أبي شيبة من حديث عائشة أن النجاشي أهدى للنبي صلى الله عليه وسلم
حلية فيها خاتم من ذهب فأخذه وإنه لمعرض عنه ثم دعا أمامة بنت ابنته فقال
تحلي به، قال ابن دقيق العيد وظاهر النهي التحريم وهو قول الأئمة واستقر الأمر عليه
قال عياض وما نقل عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم من تختمه بالذهب فشذوذ والأشبه
أنه لم يبلغه النهي والناس بعده مجمعون على خلافه، وكذا ما روي عن خباب وقد
قال له ابن مسعود أما آن لهذا الخاتم أن يلقى فقال إنك لن تراه علي بعد اليوم
فكأنه ما كان بلغه النهي فلما بلغه رجع قال وقد ذهب بعضهم إلى أن لبسه للرجال
مكروه كراهة تنزيه لا تحريم كما قال ذلك في الحرير قال ابن دقيق العيد هذا يقتضي
إثبات الخلاف في التحريم وهو يناقض القول بالإجماع على التحريم ولا بد من اعتبار
وصف كونه رجلا ـــ التوفيق بين الكلامين ممكن بأن يكون القائل
بكراهة التنزيه انقرض واستقر الإجماع بعده على التحريم وقد جاء عن جماعة من الصحابة

لبس خاتم الذهب غير ذلك ما اخرجه ابن ابي شيبة من طريق حصين ابي اسمعيل انه
راى ذلك على سعد بن ابي وقاص وطلحة بن عبيد الله وصهيب وذكر سنده او سعد
واخرج ابن ابي شيبة ايضا عن حذيفة وعن جابر بن سمرة وعن عبد الله بن يزيد
الخطمي نحوه ومن طريق حمزة ابن ابي اسيد نزعنا من يد ابي اسيد خاتما من
ذهب واغرب ما ورد في ذلك ما جاء عن البراء الذي روى النهي فاخرج ابن
ابي شيبة بسند صحيح عن ابي السفر قال رايت على البراء خاتما من ذهب وعن شعبة
عن ابي اسحق نحوه واخرجه البغوي في الجعديات واخرج احمد من طريق محمد بن مالك
قال رايت على البراء خاتما من ذهب فقال قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم
قسما فالبسنيه فقال البس ما كساك الله ورسوله قال الحازمي اسناده ليس
بذاك ولو صح فهو منسوخ قلت لو ثبت النسخ عند البراء ما لبسه
بعد النبي صلى الله عليه وسلم وقد روى حديث النهي المتفق على صحته عنه فالجمع
بين روايتيه وفعله اما بان يكون حمل النهي على التنزيه او فهم الخصوصية له من
قوله البس ما كساك الله ورسوله وهذا اولى من قول الحازمي لعل البراء لم يبلغه
النهي ويؤيده الاحتمال الثاني انه وقع في رواية احمد كان الناس يقولون للبراء
لم تتختم بالذهب وقد نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيذكر لهم
هذا الحديث ثم يقول كيف تامروني ان اضع ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
البس ما كساك الله ورسوله ومن ادلة النهي ايضا ما رواه يونس عن الزهري عن ابي
ادريس عن رجل له صحبة قال جلس رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي يده
خاتم من ذهب فقرع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده بقضيب فقال الق هذا
وعموم الاحاديث المتقدمة في ثياب الحرير حيث قال في الذهب والحرير هذان
حرامان على رجال امتي حل لاناثها وحديث عبد الله بن عمرو رفعه من مات من امتي
وهو يلبس الذهب حرم الله عليه ذهب الجنة الحديث اخرجه احمد والطبراني وفي حديث
ابن عمر كذلك احاديث الباب ما يستدل به على جواز لبس الخاتم اذا كان
من ذهب واستدل به على تحريم الذهب على الرجال قليله وكثيره للنهي عن التختم وهو قليل
وتعقبه ابن دقيق العيد بان التحريم يتناول ما هو في قدر الخاتم وما فوقه كالدملج
والمعضد وغيرهما فاما ما هو دونه فلا دلالة من الحديث عليه وتناول النهي
جميع الاحوال فلا يجوز لبس خاتم الذهب لمن فاجاه الحرب لانه لا تعلق له بالحرب بخلاف ما على السيف

او

او التي في آلة الحرب من حلية الذهب فانه لو فاجات الحرب كان له الضرب بذلك
السيف فاذا انقضت الحرب فلينقضه لانه كله من متعلقات الحرب بخلاف الخاتم
الحديث الثالث حديث ابن عمر في شرح هذا الباب الذي يليه وقوله فنبذه فنبذ
الناس اي اتخذوا مثله كما يليه بعد وقوله من ورق او فضة شك من الراوي
وجزم في الذي يليه بقوله من فضة وفي الذي يليه انه من ورق والورق بفتح الواو
وكسر الراء ويجوز فتح الراء ايضا وحكى الصغاني في وحكي كسر الواو وفتح الراء بكون
فتكون لغات ثلاث وخصه بعض اهل اللغة بالمسكوك منهما وقال الواحدي الورق والعلم
وقيل الورق مختص بالمسكوك والرقة اسم ***قوله باب*** خاتم الفضة اي جواز
لبسه ذكر فيه حديث ابن الاول ***قوله*** عبيد الله هو ابن عمر العمري ***قوله*** اتخذ خاتما
من ذهب يعني اتخذه او صيغ له فلبسه او جعل فصه مما يلي باطن كفه وفي رواية
عبد الله وجعل فصه مما يلي باطن كفه وفي رواية جويرية عن نافع كما سياتي في
هذا الباب اذا لبسه وقوله ونقش فيه محمد رسول الله كذا هنا بالرفع على الحكاية
اي ان نقشه ***قوله*** فاتخذ الناس مثله يحتمل ان يكون المراد انهم لبسوا كونه من فضة
وكونه على صورة النقش المذكور ويحتمل ان يكون بمثلية الاتخاذ ***وقوله*** في
اخر الحديث لا البسه ابدا وقع في رواية جويرية عن نافع فرقي المنبر فحمد الله واثنى عليه فقال
اني كنت اصطنعته واني لا البسه وفي رواية المغيرة بن زياد وخرج به قال برد
ما فعل به وهذا يحتمل ان يكون كره من اجل المشاركة او لما راى من زهوهم بلبسه
ويحتمل ان يكون لكونه من ذهب وصادف وقت تحريم لبس الذهب على الرجال
ويؤيده ما رواه عبد الله بن دينار عن ابن عمر المختصر في هذا الباب بلفظ
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس خاتما من ذهب فنبذه فقال لا البسه
ابدا وقوله واتخذ خاتما من فضة في رواية المغيرة بن زياد ثم اتخذ خاتما من فضة
فامر ان ينقش فيه محمد رسول الله ***قوله*** فاتخذ الناس خواتيم الفضة لم يذكر في حديث
ابن عمر في اتخاذ الناس خواتيم الفضة شيئا والا كراهيته وسياتي ذلك في حديث
انس ***قوله*** قال ابن عمر فلبس الخاتم بعد النبي صلى الله عليه وسلم ابو بكر وعمر وعثمان
حتى وقع من عثمان في بئر اريس بفتح الهمزة وكسر الراء وهي بستان المهاجرين
عظيمة معروفة بقرب قباء ومحلها في حديث سياتي في باب نقش الخاتم في رواية
عبد الله بن نمير عن عبيد الله العمري بلفظ ثم كان في يد ابي بكر وذكر عمر وعثمان

في خاتم عثمان. ومثل ذلك هذا التوقيت وأنه لا يعلم حتى ما يعمل بعد نقش الخاتم
ثلاثة أسطر في حديث أنس نحوه وقال فيه فلما كان عثمان جلس على بئر أريس زاد
ابن سعد عن الأنصاري بسند المصنف ثم كان في يد عثمان ست سنين ثم انتقشا
ووقع في حديث ابن عمر عند أبي داود والنسائي من طريق المغيرة بن زياد عن
نافع عن ابن عمر فيها فقد عثمان فاتخذ خاتما ونقش فيه محمد رسول الله
وكان يختم به أو يتختم به ولو ثبت هذا لكان فيه عند ابن سعد في الطبقات
وفي رواية أيوب بن موسى عن نافع عند مسلم نحو حديث عبيد الله بن عمر عن نافع
إلى قوله فجعل فصه مما يلي كفه قال وهو الذي سقط من معيقيب في بئر أريس
وهذا يدل على أنه نسب سقوطه إلى عثمان نسبة مجازية أو بالعكس وأن عثمان طلبه
من معيقيب فختم به شيئا واستمر في يده وهو مفكر في شيء يعبث به فسقط في البير
أو رده إليه فسقط منه والأول هو الموافق لحديث أنس وقد أخرج النسائي
من طريق المغيرة بن زياد عن نافع هذا الحديث وقال فيه في يد عثمان ست سنين
من عمله فلما كثرت عليه دفعه إلى رجل من الأنصار فكان يختم به فخرج الأنصاري
إلى قليب لعثمان فسقط فالتمس فلم يوجد. الطريق الثالثة لحديث ابن عمر قوله
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس خاتما من ذهب فنبذه كذا رواه مالك
عن عبد الله بن دينار أنه مختصر وساق نحو رواية نافع التي قبلها وسيأتي في الاعتصام
وكذا أخرجه أحمد والنسائي من رواية إسمعيل بن جعفر عن عبد الله بن دينار
الحديث الثاني قوله يونس هو ابن يزيد الأيلي قوله أنه رأى في يد رسول الله
صلى الله عليه وسلم خاتما من ورق يوما واحدا ثم إن الناس اصطنعوا الخواتيم
من ورق فلبسوه فطرح رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتمه فطرح الناس
خواتيمهم هكذا روى الحديث الزهري عن أنس واتفق الشيخان على تخريجه
من طريقه ونسب فيه إلى الغلط لأن المعروف أن الخاتم الذي طرحه النبي صلى الله
عليه وسلم بسبب اتخاذ الناس مثله إنما هو خاتم الذهب كما صرح به في حديث
ابن عمر قال النووي تبعا لعياض قال جميع أهل الحديث هذا وهم من
ابن شهاب لأن المطروح ما كان إلا خاتم الذهب ومنهم من تأوله كما سيأتي
قلت وحاصل الأجوبة ثلاثة أحدها قاله الإسمعيلي فإنه قال بعد أن
ساقه إن كان هذا الخبر محفوظا فينبغي أن يكون تأويله أنه اتخذ خاتما من ورق

على

على لون من الألوان وكره أن يتخذ غيره مثله فلما اتخذوه رمى به حتى رموا به ثم اتخذ بعد
ذلك ما اتخذه ونقش عليه ما نقش ليختم به. ثانيها أشار إليه الإسمعيلي أيضا أنه
اتخذه زينة فلما تبعه الناس فيه رمى به فلما احتاج إلى الختم اتخذه ليختم به وبهذا
جزم المحب الطبري بعد أن حكى قول المهلب وذكر أنه متكلف قال والظاهر من حالهم أنهم
اتخذوه للزينة فطرح خاتمه ليطرحوا ثم لبسه بعد ذلك للحاجة إلى الختم به واستمر
ذلك وسبق في جواب البيهقي عن ذلك في باب اتخاذ الخاتم. ثالثها قال ابن بطال خالف
ابن شهاب رواية قتادة وثابت وعبد العزيز بن صهيب في كون خاتم الفضة
استقر في يد رسول الله صلى الله عليه وسلم يختم به ويختم به الخلفاء بعده فوجب
الحكم للجماعة وإن وهم الزهري فيه لكن قال المهلب قد يمكن أن يتأول لابن شهاب
ما ينفي عنه الوهم وإن كان الوهم أظهر وذلك أنه يحتمل أن يكون لما عزم على
اطراح خاتم الذهب اصطنع خاتم الفضة بدليل أنه كان لا يستغني عن الختم
على الكتب إلى الملوك وغيرهم من أمراء السرايا والعمال فلما لبس خاتم الفضة أراد
الناس أن يصطنعوا مثله فطرح عند ذلك خاتم الذهب ولم يحك ذلك قال
عياض وهذا إنما يسوغ أن لو كانت الرواية مجملة ثم أشار إلى أن رواية ابن شهاب
لا تحتمل هذا التأويل وأما النووي فرضي هذا التأويل وقال هذا هو التأويل
الصحيح وليس في الحديث ما يمنعه قال وأما قوله فصنع الناس الخواتيم من الورق
فلبسوها ثم قال فطرح خاتمه فطرحوا خواتيمهم فيحتمل أنهم لما علموا أنه صلى الله على
وسلم يريد أن يصطنع لنفسه خاتم فضة اصطنعوا لأنفسهم خواتيم فضة وبقيت
معهم خواتيم الذهب كما بقي معه خاتمه إلى أن استبدل خاتم الفضة وطرح خاتم الذهب
فاستبدلوا وطرحوا انتهى وأيده الكرماني بأنه ليس في الحديث أن الخاتم المطروح
كان من ورق بل هو مطلق فيحمل على خاتم الذهب أو على ما نقش عليه نقش خاتمه
قال ومهما أمكن الجمع لا يجوز توهيم الراوي. قلت ويحتمل وجها رابعا ليس فيه تغيير
ولا زيادة اتخاذ وهو أنه اتخذ خاتم الذهب للزينة فلما تتابع الناس فيه وافق
وقوع تحريمه فطرحه ولذلك قال لا ألبسه أبدا وطرح الناس خواتيمهم تبعا له وصرح
بالنهي عن لبس خاتم الذهب كما تقدم في بابه ثم احتاج إلى الخاتم لأجل الختم به فاتخذه
من فضة ونقش فيه اسمه الكريم فتبعه الناس أيضا في ذلك فرمى به حتى رمى الناس تلك
الخواتيم المنقوشة على اسمه لئلا تفوت مصلحة نقش اسمه بوقوع الاشتراك فلما عدمت

فرأى بينهم بريبة رجعوا الى خاتمه الخاص به فصار يختم به ويشير الى ذلك قوله في رواية
عبد العزيز بن صهيب عن انس كما بيناه في باب الخاتم في الخنصر انا اتخذنا خاتما
ونقشنا فيه نقشا فلا ينقش عليه احد فلعل بعض من لم يبلغه النهي وبعض من بلغه
ممن لم يرسخ في قلبه الايمان من منافق ونحوه اتخذوا ونقشوا فوقع ما وقع ويكون
طرحه له غضبا ممن تشبه به في ذلك النقش وقد اشار الى ذلك الكرماني
مختصرا جدا والله اعلم وقول الزهري في روايته انه رآه في يده يوما واحدا
لا ينافي ذلك والجمع بينه وبين قوله في الباب الذي بعده في رواية حميد سئل انس هل
اتخذ النبي صلى الله عليه وسلم خاتما قال اخر ليلة صلاة العشاء الى شطر الليل فكاني انظر
الى وبيص خاتمه ان يحمل على انه رآه كذلك في تلك الليلة واستمر في يده بقية يومها ثم
طرحه في اخر ذلك اليوم والله اعلم واما ما اخرجه النسائي من طريق المغيرة بن زياد
عن نافع عن ابن عمر اتخذ النبي صلى الله عليه وسلم خاتما من ذهب فلبسه ثلاثة ايام فيجمع
بينه وبين حديث انس بانا ان قلنا ان قول الزهري في حديث انس خاتم من ورق
سهو وان الصواب خاتم من ذهب فقوله يوما واحدا ظرف لرؤية انس لا لمدة اللبس
وقول ابن عمر ثلاثة ايام ظرف لمدة اللبس وان قلنا لا وهم فيها وجمعنا بما تقدم
فمدة لبس خاتم الذهب ثلاثة ايام كما في حديث ابن عمر هذا ومدة لبس خاتم الورق
الاول كانت يوما واحدا كما في حديث انس ثم لما رمى الناس الخواتم التي نقشوها
على نقشه ثم عاد فلبس خاتم الفضة واستمر الى ان مات **قوله** تابعه ابراهيم بن سعد
وزياد وشعيب عن الزهري اما متابعة ابراهيم بن سعد فهو الزهري المدني
فوصلها مسلم واحمد وابو داود ومن طريقه مثل رواية يونس بن يزيد المخالفة
الا في بعض لفظ واما متابعة زياد وهو ابن سعد بن عبد الرحمن الخراساني
نزيل مكة ثم اليمن فوصلها مسلم ايضا واشار اليها ابو داود ايضا ولفظه عنده
كذلك لكن قال فاصطنع الناس بدل فاصطنعوا واما متابعة شعيب فوصلها الاسماعيلي
كذلك واشار اليها ابو داود ايضا **قوله** وقال ابن مسافر عن الزهري ارى خاتما
من ورق هذا التعليق لم اره الا في رواية ابي ذر وهو ثابت للباقين الا النسفي
وقد اشار اليه ابو داود ايضا ووصله الاسماعيلي من طريق سعيد بن عفير
عن الليث عن ابن مسافر وهو عبد الرحمن بن خالد بن مسافر عن ابن شهاب عن انس
كذلك وليس فيه لفظ ارى وكانها من البخاري قال الاسماعيلي رواه ابن عيينة عن ابن شهاب
كذلك

كذلك هو عنده وابن ابي عتيق ثم ساقه من طريق سليمان بن بلال عنه قال وقال
حدثنا ابراهيم بن سعد ومحدثنا الثاني مبادرة التي بدا لي الاختلاف فيه فقال له
صلى الله عليه وسلم فيها اختر عليه استمر عليه ومها انكره امتنعوا منه وفي
حديث ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم قال لا نورث والذي في خاتم الورق كذا
قال النووي وعندي نظر لجواز ان يكون الخاتم اتخذ من مال المصالح فانتقل للامام
لينتفع به فيما صنع له وفيه حفظ الخاتم الذي يختم به تحت يد امين اذا نزعه
الكبير من اصبعه وفيه ان يسير المال اذا ضاع لا يهمل طلبه ولا سيما اذا كان
من اثر اهل الخير وفيه عبث سببه في ... وفيه ان العبث اليسير باليد في حال التفكر
لا عيب فيه **قوله** باب فص الخاتم في رواية الحموي فص الخاتم بفتح الفاء
والعامة تكسرها واثبتها غيره لغة وزاد بعضهم الضم وعليه جرى ابن
مالك في المثلث ثم ذكر حديث حميد سئل انس هل اتخذ النبي صلى الله عليه وسلم
خاتما قال اخر ليلة صلاة العشاء الحديث وقد تقدم شرحه في المواقيت
من كتاب الصلاة وقوله وبيصه هو بمهملة واخره مهملة هو البريق وزنا
ومعنى وسبق في رواية عبد العزيز بن صهيب بلفظ بريقه وفي رواية
قتادة عن انس بياضه ووقع في رواية حماد بن سلمة عن ثابت عن انس في اخره
ورفع انس يده اليسرى كما اخرجه مسلم والنسائي وله في اخرى واشار الى
الخنصر من يده اليسرى **قوله** وقال يحيى بن ايوب الى اخره اراد بهذا التعليق بيان
سماع حميد له من انس وقد تقدم في المواقيت معلقا ايضا وذكرت من
وصله وتقدم الحديث واعترض الاسماعيلي فقال ليس هذا الحديث من الباب الذي
ترجم به في شيء واجيب بانه اشار الى انه لا يسمى خاتما الا اذا كان له فص فان
كان بلا فص فهو حلقة قال لكن في الطريق الثانية في الباب ان فص الخاتم
كان منه فلعله اراد الرد على من زعم انه لا يقال له خاتم الا اذا كان له فص
من غيره ويؤيده ان رواية خالد بن قيس عن قتادة عن انس عند مسلم فصاغ
رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتما حلقة من فضة والذي يظهر لي انه اشار الى
ان الاخبار الواردة الاولى محمول على التبيين في الرواية الثانية **قوله** في الطريق
الثانية كان خاتمه من فضة وفصه منه في رواية ابي داود من طريق زهير بن معاوية عن حميد من
فضة كله فهذا نص في انه كله من فضة واما ما اخرجه ابو داود والنسائي من طريق

اياس بن الحارث بن معيقيب عن جده قال كان خاتم النبي صلى الله عليه وسلم
من حديد ملوى عليه فضة فربما كان في يدي قال وكان معيقيب على خاتم النبي صلى الله
عليه وسلم يعني كان امينا عليه فيحمل على التعدد وقد اخرج له ابن سعد شاهدا
مرسلا عن ~~ابرهيم النخعي مثله~~ مكحول ان خاتم رسول الله صلى الله عليه وسلم كان من حديد
ملوى عليه فضة غير ان فصه باد واخر مرسلا عن ابرهيم النخعي مثله دون ما في اخره
وثالثا من رواية سعيد بن عمرو بن سعيد بن العاص ان خالد بن سعيد يعني ابن
العاص اتى وفي يده خاتم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هذا اطرحه
فطرحه فاذا خاتم من حديد ملوى عليه فضة قال فما نقشه قال محمد رسول الله قال
فاخذه فلبسه ومن طريق اخرى عن سعيد بن عمرو المذكور ان ذلك جرى لعمرو بن سعيد
اخي خالد بن سعيد وساق ذلك بلفظ قريب من الذي قبله يجعل نقش الخاتم ثلاثة اسطر قوله
وكان فصه منه لا يعارضه ما اخرجه مسلم واصحاب السنن من طريق ابن وهب
عن يونس عن ابن شهاب عن انس قال كان خاتم النبي صلى الله عليه وسلم من ورق وكان
فصه حبشيا لانه اما ان يحمل على التعدد وحينئذ فمعنى قوله حبشي اي كان حجرا
من بلاد الحبشة او على لون الحبشة او كان جزعا او عقيقا لان ذلك قد
يؤتى به من بلاد الحبشة ويحتمل ان يكون هو الذي فصه منه ونسب الى الحبشة
لصفة فيه اما الصياغة واما النقش والله اعلم قوله باب
خاتم الحديد قد ذكرت ما ورد فيه في الباب الذي قبله وكانه لم يثبت عنده شيء من ذلك
على شرطه وفيه دلالة على جواز لبس ما كان على صفته واما ما اخرجه اصحاب السنن
وصححه ابن حبان من رواية عبد الله بن بريدة عن ابيه ان رجلا جاء الى النبي صلى الله
عليه وسلم وعليه خاتم من شبه فقال ما لي اجد منك ريح الاصنام فطرحه ثم جاء
وعليه خاتم من حديد فقال ما لي ارى عليك حلية اهل النار فطرحه فقال يا رسول الله
من اي شيء اتخذه قال اتخذه من ورق ولا تتمه مثقالا وفي سنده ابو طيبة بفتح
المهملة وسكون التحتانية بعدها موحدة اسمه عبد الله بن مسلم المروزي قال
ابو حاتم الرازي يكتب حديثه ولا يحتج به وقال ابن حبان في الثقات يخطئ ويخالف
فان كان محفوظا حمل المنع على ما كان حديدا صرفا وقال التيفاشي في كتاب الاحجار
خاتم الفولاذ مطردة للشيطان اذا لوي عليه فضة فهذا يؤيد المغايرة في
الحكم ثم ذكر حديث سهل بن سعد في قصة الواهبة وقوله فيه اذهب فالتمس

ولو

ولو خاتما من حديد استدل به على جواز لبس خاتم الحديد ولا حجة فيه لانه لا يلزم من
جواز الاتخاذ جواز اللبس فيحتمل انه اراد وجوده لتنتفع المرأة بقيمته قوله
ولو خاتما محذوف الجواب لدلالة السياق عليه في رواية ابي ذر بالنصب
كانه خشي ان يتوهم خروج خاتم الحديد لخفته فاكد دخوله بالجملة المشعرة بدخول
ما بعدها فيما قبلها قوله في الجواب فقال لا والله ولا خاتما من حديد بالنصب
على تقدير لم اجد وقد صرح به في الطريق الاخرى قوله باب نقش الخاتم
ذكر فيه حديثين احدهما عن انس قوله حدثنا عبد الاعلى هو ابن حماد وسعيد هو
ابن ابي عروبة قوله اراد ان يكتب الى رهط او اناس من شك من الراوي قوله من
الاعاجم في رواية شعبة عن قتادة كما في بعده باب الى الروم قوله فقيل له ان
في مرسل طاوس عند ابن سعد ان قريشا هم الذين قالوا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم
قوله نقشه محمد رسول الله زاد ابن سعد من مرسل ابن سيرين باسم الله محمد رسول الله
ولم يتابع على هذه الزيادة وقد اوردها من مرسل طاوس والحسن البصري وابرهيم
النخعي وسالم بن ابي الجعد وغيرهم ليس فيه الزيادة وكذا وقع في الباب من حديث
ابن عمر واما ما اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن عبد الله بن محمد بن عقيل انه اخرج لهم خاتما
فزعم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يلبسه فيه تمثال الاسد قال معمر فغسله
بعض اصحابنا فشربه ففيه مع ارساله ضعف لان ابن عقيل مختلف في الاحتجاج
به اذا انفرد فكيف اذا خالف وعلى تقدير ثبوته فلعله لبسه قبل النهي قوله
في اصبع النبي صلى الله عليه وسلم او في كفه شك من الراوي ووقع في رواية شعبة
في يده وسيأتي في ترجمة اخرى عن انس في الباب الذي بعده ثم ذكر المصنف الحديث الثاني حديث
ابن عمر وقد تقدم شرحه في باب خاتم الفضة قوله باب الخاتم في الخنصر
اي دون غيرها من الاصابع وكانه اشار الى ما اخرجه مسلم وابو داود والترمذي
من طريق ابي بردة بن ابي موسى عن علي قال نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان البس خاتما في هذه وفي هذه يعني السبابة والوسطى وسيأتي بيان اي الخنصرين
اليمنى او اليسرى كان يلبس الخاتم فيه بعد ابواب قوله فلا ينقش عليه احد في رواية
الكشميهني وحده تنقش بالنون المفتوحة وانما نهى ان ينقش احد على نقشه لان فيه
اسمه وصفته وانما صنع فيه ذلك ليختم به فيكون علامة تختص به وتتميز عن غيره فلو
جاز ان ينقش احد نظير نقشه لفات المقصود قوله باب اتخاذ الخاتم ليختم

لفظة باب من رواية ابي ذر قال الخطابي لم يكن لباس الخاتم من عادة العرب فلما اراد
النبي صلى الله عليه وسلم ان يكتب الى الملوك اتخذ الخاتم واتخذه من ذهب ثم رجع عنه
لما فيه من الزينة ولما يخشى منه من الفتنة وجعل فصه مما يلي باطن كفه ليكون ابعد
من التزين قال شيخنا في شرح الترمذي دعوى ان العرب لا تعرف الخاتم عجيبة
فانه عربي وكانت العرب تستعمله انتهى ويحتاج الى ثبوت لبسه عن العرب والا فكونه
عربيا واستعمالهم له في ختم الكتب لا يرد على عبارة الخطابي وقد قال الطحاوي بعد
ان اخرج الحديث الذي اخرجه ابو داود والنسائي من طريق ابي ريحانة قال نهى النبي
صلى الله عليه وسلم عن لبس الخاتم الا لذي سلطان ذهب قوم الى كراهة لبس الخاتم
الا لذي سلطان وخالفهم آخرون فاباحوه ومن حجتهم حديث انس المتقدم ان
النبي صلى الله عليه وسلم لما القى خاتمه القى الناس خواتيمهم فانه يدل على انه كان يلبس
الخاتم في العهد النبوي من ليس ذا سلطان فان قيل هو منسوخ قلنا الذي نسخ منه
لبس خاتم الذهب قلت او لبس الخاتم المنقوش عليه نقش خاتم النبي صلى الله
عليه وسلم كما تقدم تقريره ثم اورد عن جماعة من الصحابة والتابعين انهم كانوا يلبسون
الخواتيم ممن ليس له سلطان انتهى ولم يجب عن حديث ابي ريحانة والذي يظهر ان
لبسه لغير ذي سلطان خلاف الاولى لانه ضرب من التزين واللائق بالرجال
خلافه ويكون الادلة الدالة على الجواز هي الصارفة للنهي عن التحريم ويؤيده ان في
بعض طرقه نهى عن الزينة والخاتم الحديث ويحتمل ان يكون المراد بالسلطان من له
سلطنة على شيء ما يحتاج الى الختم عليه لا السلطان الاكبر خاصة والمراد
بالخاتم ما يختم به فيكون لبسه عبثا واما من لبس الخاتم الذي لا يختم به وكان
من الفضة للزينة فلا يدخل في النهي وعلى ذلك يحمل حال من لبسه ويؤيده ما ورد من
صفة نقش خواتم بعض من كان يلبس الخواتم مما يدل على انها لم تكن بصفة ما يختم به وقد
سئل مالك عن حديث ابي ريحانة فضعفه وقال سأل صدقة بن يسار سعيد
ابن المسيب فقال البس الخاتم واخبر الناس اني افتيتك والله اعلم تكميل
جزم ابو الفتح اليعمري ان اتخاذ الخاتم كان في السنة السابعة وجزم غيره بانه كان
في السنة السادسة ويجمع بانه كان في اواخر السادسة واوائل السابعة لانه
انما اتخذه عند ارادته مكاتبة الملوك كما تقدم وكان ارساله اليهم الكتب في
مدة الهدنة وكانت في ذي القعدة سنة ست ورجع الى المدينة في ذي الحجة ووجه
الرسل

الرسل في المحرم من السابعة وكان اتخاذ الخاتم قبل ارسال الرسل الى الملوك والله اعلم
قوله باب من جعل فص الخاتم في بطن كفه سقط لفظ باب من رواية ابي ذر
قال ابن بطال قيل لمالك يجعل الفص في بطن الكف قال لا قال ابن بطال ليس في
كون الفص في باطن الكف ولا ظاهرها امر ولا نهي وقال غيره السر في ذلك ان جعله
في باطن الكف كما سأذكره قريبا قوله حدثنا جويرية هو ابن اسماء وعبد الله هو ابن
عمر قوله اصطنع خاتما من ذهب وجعل كذا للاكثر وللكشميهني والسرخسي ويجعل وقد
تقدم شرح الحديث في باب خاتم الفضة قوله قال جويرية ولا احسبه الا قال في
يده اليمنى هو موصول بالاسناد المذكور قال ابو ذر في روايته لم يقع في البخاري
موضع الخاتم من اي اليدين الا في هذا وقال الداودي لم يجزم به جويرية وتواطؤ
الروايات على خلافه يدل على انه لم يحفظه وعمل الناس على لبس الخاتم في اليسار يدل
على انه المحفوظ قلت وكلامه متعقب فان الظن فيه من موسى شيخ البخاري وقد
اخرجه ابن سعد عن مسلم بن ابراهيم واخرجه الاسماعيلي عن الحسن بن سفيان عن عبد الله بن
محمد بن اسماء كلاهما عن جويرية وجزما بانه لبسه في يده اليمنى وهكذا اخرج مسلم من طريق
عقبة بن خالد عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر في قصة اتخاذ الخاتم من ذهب
وفيه وجعله في يده اليمنى واخرج الترمذي وابن سعد من طريق موسى بن عقبة عن نافع
صنع النبي صلى الله عليه وسلم خاتما من ذهب فتختم به في يمينه ثم جلس على المنبر فقال
اني كنت اتخذت هذا في يميني ثم نبذه الحديث وهذا صريح من لفظه صلى الله عليه وسلم
رافع للبس وموسى بن عقبة احد الثقات الاثبات واما ما اخرجه ابن عدي من
طريق محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى وابو داود من طريق عبد العزيز بن ابي رواد
كلاهما عن نافع عن ابن عمر كان النبي صلى الله عليه وسلم يتختم في يساره فقد قال ابو داود
بعده رواه ابن اسحق واسامة بن زيد عن نافع في يمينه انتهى ورواية ابن اسحق
اخرجها ابو الشيخ في كتاب اخلاق النبي صلى الله عليه وسلم من طريقه وكذا رواية
اسامة واخرجها محمد بن سعد ايضا فظهر ان رواية اليسار من حديث نافع شاذة ومن
رواها ايضا اقل عددا والين حفظا ممن روى اليمين وقد اخرج الطبراني في الاوسط
بسند حسن عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يتختم
في يمينه واخرج ابو الشيخ في كتاب اخلاق النبي صلى الله عليه وسلم من رواية خالد بن
ابي بكر عن سالم عن ابن عمر نحوه فرجحت رواية اليمين في حديث ابن عمر ايضا وقد ورد التختم

في اليمين ايضا في احاديث اخرى منها عند مسلم من حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم
لبس خاتم فضة في يمينه فصه حبشي واخرج ابو داود وايضا من طريق ابن اسحاق قال
رايت على الصلت بن عبد الله خاتما في خنصره اليمنى فسألته فقال رايت ابن عباس
يلبس خاتمه هكذا وجعل فصه على ظهرها ولا اخال ابن عباس الا ذكره عن النبي صلى الله
عليه وسلم واورد الترمذي من هذا الوجه مختصرا رايت ابن عباس يتختم في يمينه وهو
بسند لين واخرج الترمذي ايضا من طريق حماد بن سلمة رايت ابن ابي رافع يتختم
في يمينه فقال كان النبي صلى الله عليه وسلم يتختم في يمينه ثم نقل عن البخاري انه اصح شيء
روي في هذا الباب واخرج ابو داود والنسائي والترمذي في الشمائل وصححه ابن حبان
من طريق ابراهيم بن عبد الله بن حنين عن ابيه عن علي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتختم
في يمينه وفي الباب عن جابر في الشمائل بسند لين وعائشة عند البزار بسند لين
وعند ابي الشيخ بسند حسن وعن ابي امامة عند الطبراني بسند ضعيف وعن ابي هريرة
عند الدارقطني في غرائب مالك بسند ساقط وورد التختم في اليسار من حديث ابن عمر
كما تقدم ومن حديث انس ايضا اخرجه مسلم من طريق حماد بن سلمة عن ثابت عن انس قال
كان خاتم النبي صلى الله عليه وسلم في هذه واشار الى الخنصر اليسرى واخرج ابو الشيخ
والبيهقي في الشعب من طريق قتادة عن انس ونحوه ومن طريق ابي الشيخ من حديث ابي سعيد بلفظ كان
يلبس خاتمه في يساره وفي سنده لين واخرجه ابن سعد ايضا واخرج البيهقي في الادب
من طريق ابي جعفر الباقر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر وعلي والحسن
والحسين يتختمون في اليسار واخرجه الترمذي موقوفا على الحسن والحسين حسب
واما دعوى الداودي ان العمل على التختم في اليسار فكانه توهمه من استحباب مالك التختم
في اليسار وهو يرجح عمل اهل المدينة فظن انه عمل اهل المدينة وفيه نظر فانه جاء
عن ابي بكر وعمر وجمع جم من الصحابة والتابعين بعدهم من اهل المدينة وغيرهم التختم في اليمين
وقال البيهقي في الادب يجمع بين هذه الاحاديث بان الذي لبسه في يمينه هو خاتم
الذهب كما صرح به في حديث ابن عمر والذي لبسه في يساره هو خاتم الفضة واما
رواية الزهري عن انس التي فيها التصريح بانه كان من فضة ولبسه في يمينه فهو الوهم
انتهى ملخصا وجمع غيره بانه لبس الخاتم في اليمين ثم حوله الى اليسار واستدل له بما
اخرجه ابو الشيخ وابن عدي من رواية عبد الله بن عطاء عن نافع عن ابن عمر ان النبي
صلى الله عليه وسلم تختم في يمينه ثم انه حوله في يساره فلو صح هذا لكان قاطعا للنزاع
ولكن

ولكن سنده ضعيف واخرج ابن سعد من طريق جعفر بن محمد عن ابيه قال طرح رسول الله
صلى الله عليه وسلم خاتمه الذهب ثم تختم خاتما من ورق فجعله في يساره وكان ذكر الآثار
وقال ابن ابي حاتم سألت ابا زرعة عن اختلاف الاحاديث في ذلك فقال لا يثبت هذا
ولا هذا ولكن في يمينه اكثر وقد تقدم قول البخاري ان حديث عبد الله بن جعفر اصح
شيء ورد فيه وصرح فيه بالتختم في اليمين وفي المذهب عند الشافعية اختلاف والاصح
اليمين ويظهر لي ان ذلك يختلف باختلاف القصد فان كان اللبس للتزين
به فاليمين افضل وان كان للتختم به فاليسار اولى لانه يكون كالمودع فيها ويحصل تناوله
منها باليمين وكذا وضعه فيها ويترجح التختم في اليمين مطلقا لان اليسار آلة الاستنجاء
فيصان الخاتم اذا كان في اليمين عن ان تصيبه النجاسة ويترجح التختم في اليسار بما
اشرت اليه من التناول وجنحت طائفة الى استواء الامرين وجمعوا بذلك
بين مختلف الاحاديث والى ذلك اشار ابو داود حيث ترجم باب التختم في اليمين
واليسار ثم اورد الاحاديث مع اختلافها في ذلك بغير ترجيح ونقل النووي وغيره
الاجماع على الجواز ثم قال ولا كراهة فيه يعني عند الشافعية وانما الاختلاف في
الافضل وقال البغوي كان آخر الامرين التختم في اليسار وتعقبه الطبري
بان ظاهره النسخ وليس ذلك مراده بل الاخبار بالواقع اتفاقا والذي يظهر ان
الحكم فيه ما تقدم والله اعلم قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم
لا ينقش على نقش خاتمه ذكر فيه حديث انس من رواية عبد العزيز بن
صهيب في اتخاذ الخاتم من فضة وفيه لا ينقش احد على نقشه وقوله فيه انا
اتخذنا بصيغة الجمع وهو للتعظيم فهو بمعنى اني اتخذت واخرج الترمذي
من طريق معمر عن ثابت عن انس نحوه وقال فيه ثم لا تنقشوا عليه واخرج الدارقطني
في الافراد من حديث سلمة بن وهرام عن عكرمة عن يعلى بن امية قال انا صنعت للنبي
صلى الله عليه وسلم خاتما لم يشركني فيه احد نقشت فيه محمد رسول الله فيستفاد
منه اسم الذي صاغ خاتم النبي صلى الله عليه وسلم ونقشه واما نهيه صلى الله
عليه وسلم عن ان ينقش احد على نقشه اي مثل نقشه فقد تقدمت الاشارة
الى الحكمة فيه في باب خاتم الفضة وقد اخرج ابن ابي شيبة في المصنف عن ابن عمر
انه نقش على خاتمه عبد الله بن عمر وكذا اخرج عن سالم بن عبد الله بن عمر انه نقش
اسمه على خاتمه وكذا القاسم بن محمد قال ابن بطال وكان مالك يقول من شان

الخلفاء والقضاة نقش اسمائهم في خواتيمهم واخرج ابن ابي شيبة عن حذيفة وابي
عبيدة انه كان نقش خاتم كل منهما الحمد لله وعن علي الله الملك وعن الحسن والحسين لا باس
بنقش ذكر الله على الخاتم قال النووي وهو قول الجمهور ونقل عن ابن سيرين وبعض
اهل العلم كراهته انتهى وقد اخرج ابن ابي شيبة بسند صحيح عن ابن سيرين انه لم ير باسا
انه لم يكن يرى باسا ان يكتب الرجل في خاتمه حسبي الله ونحوها فهذا يدل على ان
الكراهة عنه لم تثبت ويمكن الجمع بان الكراهة حيث يخاف عليه حمله للجنب والحائض
او الاستنجاء بالكف التي هو فيها والجواز حيث حصل الامن من ذلك فلا تكون
الكراهة لذلك بل من جهة ما يعرض لذلك والله اعلم قوله
هل يجعل نقش الخاتم ثلاثة اسطر قال ابن بطال ليس كون نقش الخاتم ثلاثة اسطر
او سطرين افضل من كونه سطرا واحدا كذا قال قلت قد يظهر اثر الخلاف
من انه اذا كان سطرا واحدا يكون الفص مستطيلا لضرورة كثرة الاحرف فاذا
تعددت الاسطر امكن كونه مربعا او مستديرا وكل منهما اولى من المستطيل قوله
حدثني ابي هو عبد الله بن المثنى بن عبد الله بن انس قوله عن ثمامة هو ابن عبد الله
ابن انس عم عبد الله بن المثنى الراوي عنه والسند كله بصريون من آل انس قوله
عن انس في رواية الاسماعيلي من طريق علي بن المديني عن محمد بن عبد الله الانصاري حدثني ابي
عن ثمامة حدثني انس قوله ان ابا بكر لما استخلف كتب له لم يذكر المكتوب وقد تقدمت
الاشارة اليه في كتاب الزكاة وانه كتب له فريضة الزكاة قوله وكان نقش الخاتم
ثلاثة اسطر محمد سطر ورسول سطر والله سطر هذا ظاهره انه لم يكن فيه زيادة
على ذلك لكن اخرج ابو الشيخ في اخلاق النبي صلى الله عليه وسلم من رواية عرعرة
ابن البرند بكسر الموحدة والراء بعدها نون ساكنة ثم دال عن عزرة بفتح المهملة
وسكون الزاي بعدها راء ابن ثابت عن ثمامة عن انس قال كان فص خاتم رسول الله
صلى الله عليه وسلم حبشيا مكتوب عليه لا اله الا الله محمد رسول الله وعرعرة
ضعفه ابن المديني وزيادته هذه شاذة وظاهره ايضا انه كان على هذا الترتيب
لكن لم تكن كتابته على السياق العادي فان ضرورة الاحتياج الى ان يختم به تقتضي ان
تكون الاحرف المنقوشة مقلوبة ليخرج الختم مستويا واما قول بعض الشيوخ ان
كتابته كانت من اسفل الى فوق يعني ان الجلالة في اعلى الاسطر الثلاثة ومحمد في اسفلها
فلم ار التصريح بذلك في شيء من الاحاديث بل رواية الاسماعيلي يخالف ظاهرها ذلك

فانه

فانه قال فيه محمد سطر والسطر الثاني رسول والسطر الثالث الله ولك ان تقرا محمد بالتنوين
وعدمه ورسول بالتنوين وعدمه والله بالرفع والجر قوله وزادني احمد حدثنا الانصاري
الى آخره هذه الزيادة موصولة واحمد المذكور جزم المزي في الاطراف بانه احمد بن حنبل
لكن لم ار هذا الحديث في مسند احمد من هذا الوجه اصلا قوله وفي يد عمر بعد ابي بكر
فلما كان عثمان جلس على بئر اريس وقع في رواية ابن سعد عن الانصاري ثم كان في
يد عثمان ست سنين فلما كان في السنة السابعة كان معه على بئر اريس قوله فجعل
يعبث به في رواية ابن سعد فجعل يحوله في يده قوله فسقط في رواية ابن سعد
فوقع في البئر قوله فاختلفنا ثلاثة ايام مع عثمان فلم نجده اي في الذهاب والرجوع
والنزول الى البئر والطلوع منها ووقع في رواية ابن سعد فطلبناه مع عثمان ثلاثة ايام
فلم نقدر عليه قال بعض العلماء كان في خاتمه صلى الله عليه وسلم من السر شيء مما كان في خاتم
سليمان عليه السلام لان سليمان لما فقد خاتمه ذهب ملكه وعثمان لما فقد خاتم النبي صلى الله
عليه وسلم انتقض عليه الامر وخرج عليه الخارجون وكان ذلك مبدا الفتنة التي
افضت الى قتله واتصلت الى آخر الزمان قال ابن بطال يؤخذ من الحديث ان يسير
المال اذا ضاع يجب البحث في طلبه والاجتهاد في تفتيشه وقد فعل النبي صلى الله
عليه وسلم ذلك لما ضاع عقد عائشة وحبس الجيش على طلبه حتى وجد كذا قال وفيه
نظر فاما عقد عائشة فقد ظهر اثر ذلك بالفائدة العظيمة التي نشات عنه وهي رخصة
التيمم فكيف يقاس عليه غيره واما فعل عثمان فلا ينهض الاحتجاج به اصلا لما ذكر
لان الذي يظهر انه انما بالغ في التفتيش لكونه اثر النبي صلى الله عليه وسلم قد لبسه
واستعمله وختم به ومثل ذلك يساوي في العادة قدرا عظيما من المال والا لو كان غير
خاتم النبي صلى الله عليه وسلم لاكتفي في طلبه بدون ذلك وبالضرورة يعلم ان قدر المؤنة
التي حصلت في الايام الثلاثة تزيد على قيمة الخاتم لكن اقتضت صفته عظيم قدره
فلا يقاس عليه كل ما ضاع من يسير المال قال وفيه ان من فعل الصالحين العبث بخواتيمهم
وما يكون في ايديهم وليس ذلك بعائب لهم قلت وانما كان كذلك لان ذلك من
مثلهم انما ينشا عن فكر وفكرتهم انما هي في الخير قال الكرماني يعني فقوله يعبث به
يحركه او يخرجه من اصبعه ثم يدخله فيها وذلك صورة العبث وانما يفعل الشخص ذلك عند
تفكره في الامور وقال ابن بطال وفيه ان من طلب شيئا ولم ينجح فيه بعد ثلاثة ايام ان له
ان يتركه ولا يكون بعد الثلاثة مضيعا وان الثلاث حد يقع بها العذر في تعذر

المطلوبات وفيه استعمال آثار الصالحين ولباس ملابسهم على جهة التبرك
والتيمن بها قوله باب الخاتم للنساء قال ابن بطال الخاتم للنساء
من جملة الحلي الذي أبيح لهن قوله وكان على عائشة خواتيم الذهب وصله ابن
سعد من طريق عمرو بن أبي عمرو مولى المطلب قال سألت القاسم بن محمد فقال
لقد رأيت والله عائشة تلبس المعصفر وتلبس خواتيم الذهب قوله طاوس
عن ابن عباس شهدت العيد مع النبي صلى الله عليه وسلم فصلى قبل الخطبة
سقط لفظ فصلى من رواية المستملي والسرخسي وهي مرادة ثابتة في أصل
الحديث فانه طرف من حديث تقدم في صلاة العيد من طريق عبد الرزاق عن
ابن جريج بسنده هنا قوله وزاد ابن وهب عن ابن جريج يعني بهذا
السند الى ابن عباس وقد تقدم ان هذه الزيادة موصولة في تفسير سورة
الممتحنة من رواية هارون بن معروف عن ابن وهب قوله فأتى النساء
فجعلن يلقين الفتخ والخواتيم الفتخ بفتح الفاء والمثناة فوق بعدها
خاء معجمة جمع فتخة وهي الخواتيم التي تلبسها النساء في أصابع الرجلين
قاله ابن السكيت وغيره وقيل الخواتيم التي لا فصوص لها وقيل الخواتيم
الكبار كما تقدم ذكره من تفسير عبد الرزاق في كتاب العيدين مع بسط
ذلك قوله باب القلائد والسخاب للنساء بكسر المهملة وتخفيف
الخاء المعجمة وبعد الألف موحدة قوله يعني قلادة من طيب وسك بضم المهملة
وتشديد الكاف وفي رواية الكشميهني ومسك بكسر الميم وسكون المهملة وكاف
خفيفة والسخاب جمعه سخب بضمتين وقد تقدم بيان ما قيل فيه في
باب ما ذكر في الأسواق من كتاب البيوع ثم أورد فيه حديث ابن عباس
من رواية سعيد بن جبير عنه قال خرج النبي صلى الله عليه وسلم وفيه فجعلت
المرأة تلقي سخابها وخرصها بضم الخاء المعجمة وسكون الراء بعدها صاد مهملة هي
الحلقة الصغيرة من ذهب أو فضة وقد تقدم شرحه في باب الخطبة بعد
العيد قوله باب استعارة القلائد ذكر فيه حديث عائشة
في قصة قلادة أسماء وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الطهارة وتقدم بيان
القلادة المذكورة وقد وصله المؤلف في كتاب الطهارة من طريقه قوله باب
القرط للنساء بضم القاف وسكون الراء بعدها طاء مهملة وهو ما تحلى به الأذن
ذهبا

ذهبا كان أو فضة صرفا أو مع لؤلؤ وغيره ويعلق غالبا في شحمتها قوله وقال ابن
عباس أمرهن النبي صلى الله عليه وسلم بالصدقة فرأيتهن يهوين إلى آذانهن
وحلوقهن هذا طرف من حديث وصله المؤلف في العيدين وفي الاعتصام وغيرهما
من طريق عبد الرحمن بن عابس عن ابن عباس فأما في الاعتصام فقال فجعل
النساء يشرن إلى آذانهن وحلوقهن وقال في العيدين فرأيتهن يهوين
بأيديهن يقذفنه في ثوب بلال وأخرج في كتاب الجمعة من هذا الوجه بلفظ
فجعلت المرأة تهوي بيدها إلى حلقها تلقي في ثوب بلال ومعنى الاهوا الإيماء باليد
إلى الشيء ليؤخذ وقد ظهر أنه في الآذان إشارة إلى الحلق وأما في الحلوق فالذي
يظهر أن المراد القلائد فإنها توضع في العنق وإن كان محلها إذا تدلت الصدر
واستدل به على جواز ثقب أذن المرأة لتجعل فيها القرط وغيره مما يجوز لهن التزين
به وفيه نظر لأنه لم يتعين وضع القرط في ثقب الأذن بل يجوز أن يشبك في الرأس
بسلك لطيف حتى يحاذي الأذن وينزل عنها سلمنا إنما يؤخذ من ترك الإنكار عليهن
ويجوز أن يكون الثقب قبل مجيء الشرع فيغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتدا
ونحوه قول أم زرع أناس من حلي أذني والحجة فيه ما ذكرنا وقال ابن القيم كره
الجمهور ثقب أذن الصبي ورخص بعضهم في الأنثى قلت وجاء الجواز في الأنثى
عن أحمد للزينة والكراهة للصبي وقال الغزالي في الإحياء يحرم ثقب أذن المرأة ويحرم
الاستيجار عليه إلا إن ثبت فيه شيء من جهة الشرع قلت جاء عن ابن عباس فيما
أخرجه الطبراني في الأوسط سبعة في الصبي من السنة فذكر السابع منها وثقب أذنه
واستدل به على قول بعض [illegible] قوله أخبرني
عدي هو ابن ثابت وقد تقدم قبل باب من طريق شعبة أيضا بهذا الإسناد
بلفظ خرصها بدل قرطها قوله باب السخاب للصبيان تقدم السخاب حديث
أبي هريرة المذكور في الباب تقدم شرحه في باب ما ذكر في الأسواق من كتاب البيوع
مستوفى وقوله فيه ابن لكع في رواية المستملي والسرخسي أي لكع بحذف النداء
قوله باب المتشبهين بالنساء والمتشبهات بالرجال أي ذم التشبه
ويدل على ذلك اللعن المذكور في الخبر قوله حدثنا محمد بن جعفر كذا لأبي ذر ولغيره حدثنا
غندر وهو هو قوله لعن النبي صلى الله عليه وسلم المتشبهين قال الطبري المعنى لا
يجوز للرجال التشبه بالنساء في اللباس والزينة التي تختص بالنساء ولا العكس

قوله وكذا في الكلام والمشي فأما هيئة اللباس فمختلف باختلاف عادة كل بلد
فرب قوم لا يفترق زي نسائهم من رجالهم في اللبس لكن يمتاز النساء بالاحتجاب والاستتار
وأما ذم التشبه بالكلام والمشي فمختص بمن تعمد ذلك وأما من كان ذلك من أصل
خلقته فإنما يؤمر بتكلف تركه والادمان على ذلك بالتدريج فإن لم يفعل وتمادى دخله
الذم ولا سيما إن بدا منه ما يدل على الرضى به وأخذ هذا واضح من لفظ المتشبهين وأما
إطلاق من أطلق كالنووي أن المخنث الخلقي لا يتجه عليه اللوم فمحمول على ما إذا لم يقدر على
ترك التثني والتكسر في المشي والكلام بعد تعاطيه المعالجة لترك ذلك وإلا متى كان ترك
ذلك ممكنا ولو بالتدريج فتركه بغير عذر لحقه اللوم واستدل لذلك الطبري بكونه صلى الله
عليه وسلم لم يمنع المخنث من الدخول على النساء حتى سمع منه التدقيق في وصف المرأة كما في
ثالث أحاديث الباب الذي يليه فمنعه حينئذ فدل على أن لا ذم على من كان من أصل الخلقة
وقال ابن التين المراد باللعن في هذا الحديث من تشبه من النساء بالرجال في الزي ومن
تشبه من الرجال بالنساء في الزي ومن تشبه من النساء بالرجال كذلك فأما من انتهى في التشبه
بالنساء من الرجال إلى أن يؤتى في دبره وبالرجال من النساء إلى أن تتعاطى السحق بغيرها
من النساء فإن لهذين الصنفين من الذم والعقوبة أشد ممن لم يصل إلى ذلك قال وإنما
أمر بإخراج من تعاطى ذلك من البيوت كما في الباب الذي يليه لئلا يفضي الأمر بالتشبه
إلى تعاطي ذلك الأمر المنكر وقال الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة نفع الله به ما ملخصه ظاهر اللفظ
الزجر عن التشبه في كل شيء لكن عرف من الأدلة الأخرى أن المراد التشبه في الزي وبعض
الصفات والحركات ونحوها لا التشبه في أمور الخير وقال أيضا اللعن الصادر من
النبي صلى الله عليه وسلم على ضربين أحدهما يراد به الزجر عن الشيء الذي وقع اللعن
بسببه وهو مخوف فإن اللعن من علامات الكبائر والآخر يقع في حال الحرج وذلك
غير مخوف بل هو رحمة في حق من لعنه بشرط أن لا يكون الذي لعنه مستحقا لذلك كما ثبت
من حديث ابن عباس عند مسلم قال والحكمة في لعن من تشبه إخراجه الشيء عن الصفة
التي وضعها عليه أحكم الحاكمين وقد أشار إلى ذلك في لعن الواصلات بقوله
المغيرات خلق الله قوله تابعه عمرو قال أنا شعبة يعني بسنده المذكور وصله
أبو نعيم في المستخرج من طريق يوسف القاضي عن عمرو بن مرزوق به واستدل به على
أنه يحرم على الرجل لبس الثوب المكلل باللؤلؤ وهو واضح لورود علامة التحريم وهو
لعن من فعل ذلك وأما قول الشيخ أبي حامد يكره للرجال لبس اللؤلؤ لأنه من زي النساء فليس
مخالفا

مخالفا لما ذكر لأن مراده أنه لم يرد في النهي عنه نص بخصوصه قوله في باب
إخراج المتشبهين بالنساء من البيوت كذا للأكثر وللنسفي باب إخراجهم وكذا عند
الإسماعيلي وأبي نعيم قوله حدثنا هشام هو الدستوائي عن يحيى هو ابن أبي كثير وأخرجه
أبو داود الطيالسي في مسنده عن شعبة وهشام جميعا عن قتادة عن عكرمة وكأن
أبا داود حمل رواية هشام على رواية شعبة فإن رواية شعبة عن قتادة عن عكرمة هي
باللفظ المذكور في الباب الذي قبله ورواية هشام عن يحيى عن عكرمة باللفظ الذي في
هذا الباب وكذا أخرجه المصنف وأبو داود في السنن كلاهما عن مسلم بن إبراهيم
وأخرجه أحمد عن إسماعيل بن علية ويحيى القطان ويزيد بن هارون كلهم عن هشام عن يحيى
ابن أبي كثير قوله المخنثين من الرجال في رواية الإسماعيلي المخنثين قوله
والمترجلات من النساء زاد أبو داود من طريق زيد بن أبي زياد عن عكرمة فقلت
له ما المترجلات من النساء قال المتشبهات بالرجال قوله وأخرج النبي صلى الله عليه وسلم
فلانا وأخرج عمر فلانا كذا في رواية أبي ذر فلانا في الموضعين وكذا وقع في شرح ابن بطال
وللباقين فلانة بالتأنيث وكذا عند أحمد وقد أخرج الطبراني وتمام الرازي في فوائده
من حديث واثلة مثل حديث ابن عباس هذا بتمامه وقال فيه وأخرج النبي صلى الله عليه وسلم
أنجشة وأخرج عمر فلانا وأنجشة هو العبد الأسود الذي كان يحدو بالنساء وسيأتي
خبره في ذلك في كتاب الأدب وقد تقدم ذكر أسامي من كان في العهد النبوي من المخنثين
ولم أقف في شيء من الروايات على تسمية الذي أخرجه عمر إلى أن ظفرت بكتاب أبي الحسن المدائني
سماه كتاب المغربين بمعجمة وراء مفتوحة ثقيلة وموحدة جمع فيه قصص من غربهم
عمر من المدينة وسأذكر ذلك في أواخر كتاب الحدود إن شاء الله تعالى قوله حدثنا زهير
هو ابن معاوية الجعفي قوله وفي البيت مخنث تقدم ضبطه وتسميته في أواخر كتاب
النكاح وشرح الحديث مستوفى وبيان ما وقع هنا من كلام ابن بطال من شرح قوله تقبل
بأربع وتدبر بثمان قوله [illegible] في آخر الحديث لا يدخلن بضم أوله وتشديد النون
هؤلاء عليكن كذا للأكثر وهو الوجه وفي رواية المستملي والسرخسي عليكم بصيغة جمع
المذكر ويوجه بأنه جمع من النساء المخاطبات بذلك من يلوذ بهن من صبي ووصيف
فجاء التغليب وقد يفتح [illegible] وفي الحديث مشروعية
إخراج كل من يحصل به التأذي للناس عن مكانه إلى أن يرجع عن ذلك أو يتوب قوله في باب
قص الشارب [illegible] بعد [illegible] إلى أخذ اللباس [illegible] يتعلق باللباس من جهة الاشتراك

في الأربعة فذكر أولا التراجم المتعلقة بالشعور وما شاكلها وثانيا المتعلقة بالتطيب
وثالثا المتعلقة بتحسين الصورة ورابعا المتعلقة بالنساء وبدأ بها فقد يكون في الثياب
وختم بما يتعلق بالارتداف ويتعلق بركوب ويتعلق بكتاب الأدب الذي يليه ظاهر
والله أعلم واصل القص تتبع الأثر وقيل ابن سيده في المحكم بالبلد القص ايراد (بلغ)
الخبر ثانيا على من قصه ويطلق أيضا على قطع شيء من شيء بآلة مخصوصة والمراد منه
قطع الشعر النابت على الشفة العليا من غير استئصاله وكذا قص الظفر أخذ أعلاه
من غير استئصال قوله وكان ابن عمر كذا لأبي ذر والنسفي وهو المعتمد وهو المعتمد
ووقع للباقين وكان عمر قلت وهو خطأ فإن المعروف عن عمر أنه كان يوفر
شاربه قوله يحفي شاربه بالحاء المهملة والفاء ثلاثيا ورباعيا أي الإحفاء والحفو
والمراد الإزالة قوله حتى ينظر إلى بياض الجلد وصله أبو بكر الأثرم من طريق عمر بن أبي
سلمة عن أبيه قال رأيت ابن عمر يأخذ من شاربه أعلاه وأسفله وهذا يرد تأويل
من تأول في أثر ابن عمر أن المراد بإزالة ما على طرف الشفة فقط قوله ويأخذ هذين
يعني بين الشارب واللحية كذا وقع التفسير في الأصل وقد ذكره رزين في جامعه
من طريق نافع عن ابن عمر جازما بالتفسير المذكور وأخرج البيهقي نحوه وقوله
بيت كذا للجميع إلا أن ذكر ابن محمد أبي صفرة رواه بلفظ من التي للتبعيض والأول
هو المعتمد قوله حدثنا مكي بن إبراهيم عن حنظلة عن نافع قال أصحابنا عن المكي عن ابن عمر
كذا للجميع والمعنى أن شيخه مكي بن إبراهيم حدثهم به عن حنظلة وهو ابن أبي سفيان الجمحي
النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا لم يذكر ابن عمر في السند وحدث به غير البخاري عن مكي موصولا
بذكر ابن عمر فيه وهو المراد بقول البخاري قال أصحابنا هذا هو المعتمد بهذا جزم شيخنا
ابن الملقن لكن قال ظهر لي أنه موقوف على نافع من هذا الطريق ويلتفت ذلك من الحميدي
فإنه جزم بذلك في الجمع وهو محتمل وأما الكرماني فزعم أن الرواية الثانية منقطعة لم
يذكر فيها بين مكي وابن عمر أحدا فقال المعنى أن البخاري قال روى أصحابنا الحديث منقطعا
فقال الواحد منا مكي عن ابن عمر فقط وحذف الراوي بينهما كذا قال وهو وإن كان ظاهر ما
أورده البخاري لكن تبين من كلام الأئمة أنه موصول بين مكي وابن عمر وقال الزركشي
هذا الموضع مما يجب أن يحقق به الناظر وهو ما الذي أراد بقوله قال أصحابنا عن
المكي عن ابن عمر فإنه يحتمل أنه رواه مرة عن شيخه مكي عن نافع مرسلا ومرة عن أصحابه عن مكي
مرفوعا عن ابن عمر ويحتمل أن بعضهم نسب الراوي عن ابن عمر إلى أنه المكي انتهى وهذا
الذي

الثاني هو الذي جزم به الكرماني وهو مردود وقال الزركشي ويشهد للأول أن البخاري
ربما روى عن المكي بالواسطة كما تقدم في البيوع ووقع له مثل هذا في نظائر لذكر منها ما
في تفسيرها في باب الحمد حبيب قال حدثنا مالك ثنا اسمعيل فذكر حديثا ثم قال في
آخره قال بعض أصحابي عن مالك عن اسمعيل فذكر زيادة في المتن ونظيره ما أسنده من
في باب قول النبي صلى الله عليه وسلم جعلت وهو قوله حدثنا الوليد ثنا شعبة
فذكر حديثا وقال في آخره أفهمني بعض أصحابي عن أبي الوليد فذكر كلمة في المتن وخرجه
منها ما يتبين في المناقب من ذكر أيام موسى بحيث قال حدثنا سليمان ثنا عبد الرحمن
فذكر حديثا وقال في آخره حدثني بعض أصحابنا عن سليمان فذكر زيادة في المتن أيضا
قلت ومن الفرق بين هذه المواضع وبين حديث الباب أن الاختلاف في الباب
وقع في الوصل والإرسال وفي الاختلاف فيما عداه وقع في زيادة في المتن لكن اشترك
الجميع في مطلق الاختلاف والله أعلم وقد أورد البخاري الحديث المذكور في الباب
الذي يليه من رواية إسحق بن سليمان عن حنظلة موصولا مرفوعا لكن لم أجده من رواية
مكي وقد وقع لنا في مسند ابن عمر لأبي أمية الطرسوسي قال حدثنا مكي بن إبراهيم فذكره
موقوفا مرفوعا وزاد فيه فعله قص الشارب والظفر وحلق العانة وكذا أخرجه
البيهقي في الشعب من وجه آخر عن مكي قلت وهذا الحديث أغفله المزي في الأطراف
فلم يذكره في ترجمة حنظلة عن نافع عن ابن عمر إلا من طريق مكي ومن طريق إسحق بن سليمان
ثم بعد أن كتبت هذا ذكر لي محدث حلب الشيخ برهان الدين الحلبي أن شيخنا البلقيني قال
لو قال بل قال أصحابنا هو البخاري والمراد أن المكي حنظلة بن شيبة الجمحي فإنه مكي فقال
في السند إنه منقطع وهو موضع الاختلاف بأن مكي بن إبراهيم لما حدثه به البخاري
سمى حنظلة وأما أصحاب البخاري فقالوا رووه له عن حنظلة لم يسموه بل قالوا عن المكي
فالمراد بالسند الأول مكي عن حنظلة عن نافع عن ابن عمر والثاني أصحابنا عن المكي عن نافع عن ابن
عمر ثم قال رحمه الله ذلك موضوع وكأنه كان يتبجح بذلك ولقد صدق فيما ذكر من الصعوبة
ويقتضي أن يكون عند البخاري جماعة ينسبون حنظلة وليس كذلك فإن الذي سمع من حنظلة
هذا الحديث الذي حدث البخاري عنه إلا بواسطة وهو إسحق بن سليمان الرازي وكانت وفاته
قبل طلب البخاري الحديث قال ابن سعد مات سنة تسع وتسعين ومائة وكذا قال ابن
قانع وابن حبان مات سنة مائتين وقد أفصح أبو مسعود في الأطراف بالمراد فقال
في ترجمة حنظلة عن نافع عن ابن عمر وعن مكي بن إبراهيم عن حنظلة عن نافع قال وقال أصحابنا

عن مكي عن حنظلة عن نافع عن ابن عمر فصرح بان مراد البخاري بقوله عن المكي ثم ابو نعيم ولم
يراده بقوله عن ابن عمر اي بالسند المذكور وهو عن حنظلة عن نافع عنه والحاصل انه كان عنده
لكن مكي بن ابرهيم فيما حدث به البخاري ارسله وفيما حدث به غير البخاري وصله فحكى البخاري ذلك
بما ساقه فهو موصول من طريق اسحق بن سليمن قوله علي هو ابن المديني وبذلك جزم المزي
قوله الزهري حدثنا هو من تقديم الراوي على الصيغة وهو سائغ وقد رواه
الحميدي عن سفيان قال سمعت الزهري اخرجه ابو عوانة وابو نعيم في مستخرجيهما
من طريقه ورواه احمد عن سفيان عن الزهري بالعنعنة وكذا اخرجه مسلم عن ابي بكر
ابن ابي شيبة وغير واحد وابو داود عن مسدد كلهم عن سفيان قوله عن ابي هريرة
رواية يرفعه كانه عبر بقوله رواية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم او نحو ذلك وقد
وقع في رواية مسدد يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية ابي بكر بن ابي
شيبة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين احمد في روايته ان سفيان كان
تارة يكني فيقول رواية وتارة يصرح وقد تقرر في علوم الحديث ان قول الراوي رواية او يرويه
او يبلغ به ونحو ذلك محمول على الرفع وسيأتي في الباب الذي يليه من طريق ابرهيم
ابن سعد عن الزهري بلفظ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ووقع في
رواية محمد بن ابي حفصة عن الزهري زيادة ابي سلمة مع سعيد بن المسيب في السند اخرجه
ابو الشيخ قوله الفطرة خمس او خمس من الفطرة هكذا وقع هنا ولمسلم وابي داود
بالشك وهو من سفيان ووقع في رواية احمد خمس من الفطرة ولم يشك وكذا في رواية
معمر عن الزهري عند الترمذي والنسائي ووقع في رواية ابرهيم بن سعد
بالعكس كما في الباب الذي يليه بلفظ الفطرة خمس وكذا في رواية يونس بن
يزيد عن الزهري عند مسلم والنسائي وهو محمول على الاول قال ابن دقيق العيد
دلالة من على التبعيض فيه اظهر من دلالة هذه الرواية على الحصر وقد ثبت
في احاديث اخرى زيادة على ذلك فدل على ان الحصر فيها غير مراد واختلف في
النكتة في الاتيان بهذه الصيغة فقيل برفع الدلالة لان مفهوم العدد
ليس بحجة وقيل بل كان اعلم اولا بالخمس ثم اعلم بالزيادة وقيل بل الاختلاف
في ذلك بحسب المقام فذكر في كل موضع اللائق بالمخاطبين وقيل اريد بالحصر
المبالغة لتاكيد امر الخمس المذكورة كما حمل عليه قوله الدين النصيحة والحج عرفة
ونحو ذلك ويدل على التاكيد ما اخرجه الترمذي والنسائي من حديث زيد بن ارقم

مرفوعا

مرفوعا من لم يأخذ من شاربه فليس منا وسنده قوي واخرج احمد من طريق يزيد بن عمرو
المعافري نحوه وزاد ومن حلق العانة وتقليم الاظفار وسيأتي في الكلام على الختان
دليل من قال بوجوبه وذكر ابن العربي ان خصال الفطرة تبلغ ثلاثين خصلة فان
اراد خصوص ما ورد بلفظ الفطرة فليس كذلك وان اراد اعم من ذلك فلا تنحصر في
الثلاثين بل تزيد كثيرا واقل ما ورد في خصال الفطرة حديث ابن عمر المذكور قبل
فانه لم يذكر فيه الا ثلاثا وسيأتي في الباب الذي يليه انه ورد بلفظ الفطرة
وبلفظ من الفطرة واخرجه الاسمعيلي في رواية له بلفظ ثلاث من الفطرة واخرجه
في رواية اخرى بلفظ من الفطرة فذكر الثلاث وزاد الختان ولمسلم من حديث عائشة
عشر من الفطرة فذكر الخمسة التي في حديث ابي هريرة الا الختان وزاد اعفاء اللحية
والسواك والمضمضة والاستنشاق وغسل البراجم والاستنجاء اخرجه من رواية
مصعب بن شيبة عن طلق بن حبيب عن عبد الله بن الزبير عنها لكن قال في اخره
الراوي نسيت العاشرة الا ان تكون المضمضة وقد اخرجه ابو عوانة في مستخرجه بلفظ
عشر من السنة وذكر الاستنثار بدل الاستنشاق واخرجه النسائي من طريق
سليمن التيمي قال سمعت طلق بن حبيب يذكر عشرا من الفطرة فذكر مثله الا انه قال
وشككت في المضمضة واخرجه ايضا من طريق ابي بشر عن طلق قال من السنة فذكره
الا انه ذكر الختان بدل غسل البراجم ورجح النسائي الرواية المقطوعة على
الموصولة المرفوعة والذي يظهر لي انها ليست بعلة قادحة فان راويها مصعب
ابن شيبة وثقه ابن معين والعجلي وغيرهما ولينه احمد وابو حاتم وغيرهما
فحديثه حسن وله شواهد في حديث ابي هريرة وغيره فالحكم بصحته من هذه الحيثية
سائغ وقول سليمن التيمي سمعت طلق بن حبيب يذكر عشرا من الفطرة يحتمل انه يريد
انه سمعه يذكرها وبسنده فحذف سليمن السند وقد اخرج احمد وابو داود
وابن ماجه من حديث عمار بن ياسر مرفوعا نحو حديث عائشة قال من الفطرة المضمضة
والاستنشاق والسواك وغسل البراجم والانتضاح وذكر الخمس التي في حديث
ابي هريرة ساقه ابن ماجه واما ابو داود فقال نحو حديث عائشة ثم قال وروي
نحوه عن ابن عباس وقال خمس في الراس وذكر منها الفرق ولم يذكر اعفاء اللحية
قلت كانه يشير الى ما اخرجه عبد الرزاق في تفسيره والطبري من طريقه بسند
صحيح عن طاوس عن ابن عباس في قوله تعالى واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات قال ابتلاه

قال ابتلاه الله بالطهارة خمس في الرأس وخمس في الجسد [illegible] فذكر مثل
حديث عائشة كما في الرواية التي قبلها غير أنه عد الانتضاح ولم يشك في المضمضة وذكر
أيضا الفرق بدل إعفاء اللحية وأخرج ابن أبي حاتم من وجه آخر عن ابن عباس مثله وجعل
الجمعة بدل الاستنجاء فصار مجموع الخصال التي وردت في هذه الأحاديث خمس عشرة
خصلة اقتصر أبو شامة في كتاب السواك على ما أشبه وأكثرها على اثني عشر [illegible]
وأدرج في شرح مسلم وقد ذكر قبل الخوض في شرح الخمس الواردة في الحديث المتفق
عليه أن أبين ما يشير إلى شرح العشرة التي عليها فأما الوضوء والاستنشاق والانتثار
والاستنجاء والسواك وغسل الجمعة فمحل شرحها في كتاب الطهارة وأما إعفاء اللحية
فيأتي في كتاب اللباس وأما الفرق فيأتي بعد أبواب وأما غسل البراجم فهو
بالموحدة والجيم جمع برجمة بضمتين وهي عقد الأصابع التي في ظاهر الكف قال الخطابي هي
المواضع التي تتسخ ويجتمع فيها الوسخ ولا سيما من لا يكون طري البدن وقال
الغزالي كانت العرب لا تغسل اليد عقب الطعام فيجتمع في تلك الغضون وسخ
فأمر بغسلها قال النووي وهي سنة مستقلة ليست مختصة بالوضوء يعني أنه يحتاج إلى
غسلها في الوضوء والغسل والتنظيف وقد ألحق بها إزالة ما يجتمع من الوسخ
في معاطف الأذن وقعر الصماخ فإن في بقائه إضرارا بالسمع وقد أخرج ابن عدي
من حديث أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بتعاهد البراجم عند الوضوء لأن الوسخ
إليها سريع وللترمذي الحكيم من حديث عبد الله بن بسر رفعه قصوا أظفاركم وادفنوا
قلاماتكم ونقوا براجمكم وفي سنده راو مجهول ولأحمد من حديث ابن عباس أبطأ جبريل
على النبي صلى الله عليه وسلم فقال له لم تبطئ عني قال لم لا أبطئ وأنتم لا تستاكون
ولا تقصون شواربكم ولا تنقون رواجبكم والرواجب جمع راجبة بجيم وموحدة
قال أبو عبيد البراجم والرواجب مفاصل الأصابع كلها وقال ابن سيده البرجمة
المفصل الباطن عند بعضهم والرواجب بواطن مفاصل الأصابع وقيل قصب
الأصابع وقيل هي ظهور السلاميات وقيل ما بين البراجم من السلاميات وقال
ابن الأعرابي الراجبة البقعة الملساء التي بين البراجم والبراجم المشنجات من
مفاصل الأصابع وفي كل أصبع ثلاث برجمات إلا الإبهام فلها برجمتان
وقال الجوهري الرواجب مفاصل الأصابع التي تلي الأنامل ثم البراجم ثم الأشاجع
اللاتي على الكف وقال أيضا الرواجب رؤوس السلاميات من ظهر الكف إذا قبض
القابض

إذا قبض كفه نشزت وارتفعت والأشاجع أصول الأصابع التي تتصل بعصب
ظاهر الكف واحدها أشجع وقيل هي عروق ظاهر الكف وأما الانتضاح فقال
أبو عبيد الهروي هو أن يأخذ قليلا من الماء فينضح به مذاكيره بعد الوضوء
لينفي عنه الوسواس وقال الخطابي انتضاح الماء الاستنجاء به وأصله من النضح وهو
الماء القليل فعلى هذا هو والاستنجاء خصلة واحدة وعلى الأول فهو غيره ويشهد
له ما أخرجه أصحاب السنن من رواية الحكم بن سفيان الثقفي أو سفيان بن الحكم عن أبيه
أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ثم أخذ حفنة من ماء فانتضح بها
وأخرج البيهقي من طريق سعيد بن جبير أن رجلا أتى ابن عباس فقال إني أجد بللا
إذا قمت أصلي فقال ابن عباس انضح بماء فإذا وجدت من ذلك شيئا فقل هو
منه فهذا ما في الخصال الواردة في المعنى لكن لم يرد التصريح فيها بلفظ الفطرة
فلنشرع منها ما أخرجه الترمذي من حديث أبي أيوب رفعه أربع من سنن المرسلين
الحياء والتعطر والسواك والنكاح واختلف في ضبط الحياء فقيل بفتح المهملة والتحتانية
الخفيفة وقد ثبت في الصحيح أن الحياء من الإيمان وقيل بكسر المهملة وتشديد النون
فعلى الأول هي خصلة معنوية تتعلق بتحسين الخلق وعلى الثاني خصلة حسية تتعلق
بتحسين البدن وأخرج البزار والبغوي في معجم الصحابة والحكيم الترمذي في نوادر
الأصول من طريق مليح بن عبد الله الخطمي عن أبيه عن جده رفعه خمس من سنن المرسلين
فذكر الأربعة المذكورة إلا النكاح وزاد الحلم والحجامة والحلم بكسر المهملة وسكون
اللام وهو يعين الضبط الأول في حديث أبي أيوب وإذا تتبع ذلك من الأحاديث
كثر العدد كالذي أشرنا إليه قريبا ويتعلق بهذه الخصال مصالح دينية ودنيوية تدرك
بالتتبع منها تحسين الهيئة وتنظيف البدن جملة وتفصيلا والاحتياط للطهارتين
والإحسان إلى المخالط والمقارن بكف ما يتأذى به من رائحة كريهة ومخالفة
شعار الكفار من المجوس واليهود والنصارى وعباد الأوثان وامتثال أمر الشارع
والمحافظة على ما أشار إليه قوله تعالى وصوركم فأحسن صوركم لما في المحافظة
على هذه الخصال من مناسبة ذلك وكأنه قيل قد حسنت صوركم فلا تشوهوها بما
يقبحها أو حافظوا على ما يستمر به حسنها وفي المحافظة عليها محافظة على المروءة وعلى
التآلف المطلوب لأن الإنسان إذا بدا في الهيئة الجميلة كان أدعى لانبساط
النفس إليه فيقبل قوله ويحمد رأيه والعكس بالعكس وأما شرح الفطرة فقال

الخطابي ذهب اكثر العلماء الى ان المراد بالفطرة هنا السنة وكذا قاله غيره قالوا والمعنى
انها من سنن الانبياء الذين امرنا ان نقتدي بهم وقيل المراد بالفطرة الدين وبه جزم ابو نعيم في المستخرج
وقال النووي في شرح المهذب جزم الماوردي والشيخ ابو اسحاق بان المراد بالفطرة
في هذا الحديث الدين واستشكل ابن الصلاح ما ذكره الخطابي وقال معنى الفطرة
بعيد من معنى السنة لكن لعل المراد انه على حذف مضاف اي سنة الفطرة وتعقبه
النووي بان الذي نقله الخطابي هو الصواب فان في صحيح البخاري عن ابن عمر عن
النبي صلى الله عليه وسلم من السنة قص الشارب ونتف الابط وتقليم الاظفار
قال واصح ما فسر الحديث به ما جاء في رواية اخرى لا سيما في البخاري انتهى وقد تعقبه
ابن الملقن شيخنا على هذا ولم ار الذي قاله في شيء من نسخ البخاري بل الذي فيه من حديث
ابن عمر بلفظ الفطرة وكذا اخرجه من حديث ابي هريرة نعم وقع التعبير بالسنة موضع الفطرة
في حديث عائشة عند ابي عوانة في رواية وفي اخرى بلفظ الفطرة كما في رواية مسلم
والنسائي وغيرهما وقال الراغب اصل الفطر بفتح الفاء الشق طولا ويطلق على
الوهي وعلى الاختراع وعلى الايجاد والفطرة الايجاد على غير مثال وقال ابو شامة
اصل الفطرة الخلقة المبتداة ومنه فاطر السموات والارض اي المبتدي خلقهن
وقوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة اي على ما ابتدا الله خلقه
عليه وفيه اشارة الى قوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها والمعنى ان كل
احد لو ترك من وقت ولادته وما يؤديه اليه نظره لاداه الى الدين الحق وهو
التوحيد ويؤيده قوله تعالى فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله واليه يشير في
بقية الحديث حيث عقبه بقوله فابواه يهودانه وينصرانه والمراد بالفطرة
في حديث الباب ان هذه الاشياء اذا فعلت اتصف فاعلها بالفطرة التي فطر
الله العباد عليها وحثهم عليها واستحبها لهم ليكونوا على اكمل الصفات واشرفها
صورة انتهى وقد رد القاضي البيضاوي الفطرة في حديث الباب الى مجموع ما ورد
في معناها وهو الاختراع والجبلة والدين والسنة فقال هي السنة القديمة التي اختارها
الانبياء واتفقت عليها الشرائع وكانها امر جبلي فطروا عليها انتهى وسوغ الابتداء
بالنكرة في قوله خمس من الفطرة ان قوله خمس صفة موصوف محذوف والتقدير خصال
خمس ثم فسرها او على الاضافة اي خمس خصال ويجوز ان يكون خبر مبتدا محذوف والتقدير
الذي شرع لكم خمس من الفطرة والتعبير في بعض روايات الحديث بالسنة بدل الفطرة

يراد

يراد بها الطريقة لا التي تقابل الواجب وقد جزم بذلك الشيخ ابو حامد والماوردي
وغيرهما وقالوا هو كالحديث الآخر عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين واغرب
القاضي ابو بكر بن العربي فقال عندي ان الخصال الخمس المذكورة في هذا الحديث
كلها واجبة فان المرء لو تركها لم تبق صورته على صورة الآدميين فكيف من
جملة المسلمين كذا قال في شرح الموطا وتعقبه ابو شامة بان الاشياء التي مقصودها
مطلوب لتحسين الخلق وهي النظافة لا تحتاج الى ورود امر ايجاب للشارع فيها
اكتفاء بدواعي الانفس فمجرد الندب اليها كاف ونقل ابن دقيق العيد عن بعض
العلماء انه قال دل الخبر على ان الفطرة بمعنى الدين والاصل فيما اضيف الى الشيء
انه منه ان يكون من اركانه لا من زوائده حتى يقوم دليل على خلافه وقد ورد
الامر باتباع ابراهيم عليه السلام وثبت ان هذه الخصال امر بها ابراهيم عليه السلام
وكل شيء امر الله باتباعه فهو على الوجوب لمن امر به وتعقب بان وجوب الاتباع
لا يقتضي وجوب كل متبوع فيه بل يتم الاتباع بالامتثال فان كان واجبا
على المتبوع كان واجبا على التابع او ندبا فندب فيتوقف ثبوت وجوب هذه
الخصال على الامة على ثبوت كونها كانت واجبة على الخليل عليه السلام **قوله** الختان
بكسر المعجمة وتخفيف المثناة مصدر ختن اي قطع والختن بفتح ثم سكون قطع بعض
مخصوص من عضو مخصوص ووقع في رواية يونس عند مسلم الاختتان والختان
اسم لفعل الخاتن ولموضع الختان ايضا كما في حديث عائشة اذا التقى الختانان
والاول المراد هنا قال الماوردي ختان الذكر قطع الجلدة التي تغطي الحشفة
والمستحب ان تستوعب من اصلها عند اول الحشفة واقل ما يجزي ان لا يبقى منها ما
يتغشى به شيء من الحشفة وقال امام الحرمين المستحق في الرجال قطع القلفة وهي الجلدة
التي تغطي الحشفة حتى لا يبقى من الجلدة شيء يتدلى وقال ابن الصلاح حتى تنكشف
جميع الحشفة وقال ابن كج فيما نقله الرافعي يتادى الواجب بقطع شيء مما فوق
الحشفة وان قل بشرط ان يستوعب القطع تدوير راسها قال النووي وهو
شاذ والاول هو المعتمد قال الامام والمستحق من ختان المراة ما ينطلق عليه
الاسم قال الماوردي ختانها قطع جلدة تكون في اعلى فرجها فوق مدخل الذكر
كالنواة او كعرف الديك والواجب قطع الجلدة المستعلية منه دون استئصاله
وقد اخرج ابو داود من حديث ام عطية ان امراة كانت تختن بالمدينة فقال لها النبي

صلى الله عليه وسلم انتهى قال وذكر خفاض المرأة وقال ابن لبيب بالقوي جلـ
وله شاهد من حديث أنس ومن حديث أم أيمن عند أبي الشيخ في كتاب العقيقة وآخر
عن الضحاك بن قيس عند البيهقي قال النووي ويسمى ختان الرجل إعذارا بذال معجمة
وختان المرأة خفضا بخاء وضاد معجمتين وقال أبو شامة كلام أهل اللغة
يقتضي تسمية الكل إعذارا والخفض يختص بالأنثى قال أبو عبيد عذرت الجارية
والغلام وأعذرتهما ختنتهما وأختنتهما وزنا ومعنى قال الجوهري والأكثر خفضت
الجارية قال وتزعم العرب أن الغلام إذا ولد في القمر فسخت قلفته أي اتسعت
فصار كالمختون وقد استحب العلماء فيمن ولد مختونا أن يمر بالموسى على
موضع الختان من غير قطع قال أبو شامة وغالب من يولد كذلك لا يكون ختانه
تاما بل يظهر طرف الحشفة فإن كان كذلك وجب تكميله وأفاد الشيخ أبو عبد الله
ابن الحاج أنه اختلف في النساء هل يخفضن عموما أو يفرق بين نساء المشرق
فيخفضن ونساء المغرب فلا يخفضن لعدم الفضلة المشروع قطعها منهن بخلاف
نساء المشرق قال فمن قال إن من ولد مختونا استحب إمرار الموسى على الموضع امتثالا
للأمر قال في حق المرأة كذلك ومن لا فلا وقد ذهب إلى وجوب الختان دون باقي
الخصال الخمس المذكورة في الباب الشافعي وجمهور أصحابه وقال به من القدماء عطاء حتى
قال لو أسلم الكبير لم يتم إسلامه حتى يختتن وعن أحمد وبعض المالكية يجب وعن أبي حنيفة
واجب وليس بفرض وعنه سنة يأثم بتركه وفي وجه للشافعية لا يجب في حق النساء
وهو الذي أورده صاحب المغني عن أحمد وذهب أكثر العلماء وبعض الشافعية
إلى أنه ليس بواجب ومن حجتهم حديث شداد بن أوس رفعه الختان سنة
للرجال مكرمة للنساء وهذا لا حجة فيه لما تقرر أن لفظ السنة إذا ورد في الحديث
لا يراد به التي تقابل الواجب لكن لما وقعت التفرقة بين الرجال والنساء
في ذلك دل على أن المراد افتراق الحكم وتعقب بأنه لم ينحصر في الوجوب فقد
يكون في الآكد والآكدية في حق الرجال للندب وفي حق النساء للإباحة على
أن الحديث لا يثبت لأنه من رواية حجاج بن أرطاة ولا يحتج به أخرجه أحمد والبيهقي
لكن له شاهد أخرجه الطبراني في مسند شداد بن أوس من طريق سعيد بن بشير عن
قتادة عن جابر بن زيد عن ابن عباس وسعيد مختلف فيه وأخرجه أبو الشيخ والبيهقي
من وجه آخر عن ابن عباس وأخرجه البيهقي أيضا من حديث أبي أيوب واحتجوا أيضا
بأن

بأن الخصال المنضمة مع الختان ليست واجبة إلا عند بعض من شذ فلا
يكون الختان واجبا وأجيب بأنه لا مانع أن يراد بالفطرة وبالسنة في
الحديث القدر المشترك الذي يجمع الوجوب والندب وهو الطلب المؤكد
فلا يدل ذلك على عدم الوجوب ولا ثبوته فيطلب الدليل من غيره وأيضا
فلا مانع من جمع المختلفين في الحكم بلفظ أمر واحد كما في قوله تعالى كلوا من ثمره
إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده فإيتاء الحق واجب والأكل مباح
هكذا تمسك به جماعة وتعقبه الفاكهاني في شرح العمدة فقال الفرق بين
الآية والحديث أن الحديث بصيغة لفظ واحد أسندت فيه الجميع فيتعين أن
يحمل على أحد الأمرين الوجوب أو الندب بخلاف الآية فإن صيغة الأمر
تكررت فيها والظاهر الوجوب فصرف في أحد الأمرين بدليل وبقي الآخر على
الأصل وهذا التعقب إنما يتم على طريقة من يمنع استعمال اللفظ الواحد في
معنيين وأما من يجيزه كالشافعية فلا يرد عليهم واستدل من أوجبه بأدلة الأول
أن القلفة تحبس النجاسة فتمنع صحة الصلاة كمن أمسك نجاسة
بفمه وتعقب بأن الفم في حكم الظاهر بدليل أن وضع المأكول فيه لا يفطر به الصائم
بخلاف داخل القلفة فإنه في حكم الباطن وقد صحح أبو الطيب الطبري أن
هذا القدر عفي عنه لمشقته الثاني ما أخرجه أبو داود من حديث كليب جد
عثيم بن كليب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له ألق عنك شعر الكفر واختتن
ونوقش بأن الخطاب للواحد يشمل غيره حتى يقوم دليل الخصوصية وتعقب
بأن سند الحديث ضعيف وقد قال ابن المنذر لا يثبت فيه شيء الثالث
جواز كشف العورة من المختون لأجل الختان لأنه إنما شرع لمن بلغ أو شارف
وجواز نظر الخاتن إليها وكلاهما حرام فلولا أن الختان واجب لما أبيح ذلك وأجاب من نقل
عن الاحتجاج بهذا أبو العباس بن سريج فيما نقله عنه الخطابي وغيره وذكر النووي
أنه رآه في كتاب الودائع المنسوب لابن سريج قال ولا أظنه يثبت عنه قال
أبو شامة وقد عبر عنه جماعة من المصنفين بعده بعبارات مختلفة كالشيخ
أبي حامد والقاضي الحسين وأبي الفتوح السرخسي والشيخ في المهذب وتعقبه أبو الفرج
بأن كشف العورة مباح لمصلحة الجسم والنظر إليها مباح للمداواة وليس ذلك
واجبا إجماعا وإذا جاز في المصلحة الدنيوية كان في المصلحة الدينية أولى وقد

لم يستثن القاضي حسين هذا معارض فإن فعل تركه الواجب لغير الواجب كثير كذا
الاضطجاع للمخطوبة بالسنة على ركعتي الفجر وكترك القيام في الصلاة لعبوده المداواة
وكشف العورة للمداواة مثلا وأجيب عن الأولين ولم يجب عن الثالث وأجاب
النووي بأن كشف العورة لاجل العورة ولكل مداواة فلا يتم المراد وعزى أبو شامة
الإيراد بأنهم جوزوا للغاسل الميت أن يحلق عانة الميت والاستنجاء ذكر الغاسل
إلا بالنظر واللمس وهما حرامان وفيها حرمت حبب الرابع احتج أبو حامد وأتباعه
كالماوردي بأنه قطع عضو سالم من الجسد تعبدا فيكون واجبا كقطع اليد
في السرقة وتعقب بأن قطع اليد إنما أبيح في مقابلة جرم عظيم فلا يتم القياس
الخامس قال الماوردي في الختان إدخال ألم عظيم على النفس وهو لا يشرع إلا
في إحدى ثلاث خصال لمصلحة أو عقوبة أو وجوب وقد انتفى الأولان فثبت
الثالث وتعقبه أبو شامة بأن في الختان عدة مصالح كمزيد الطهارة والنظافة
فإن القلفة من المستقذرات عند العرب وقد كثر ذمهم الأقلف في أشعارهم
وكان للختان عندهم قدر وله وليمة خاصة به وأقره الإسلام ذلك السادس
قال الخطابي يحتج بأن الختان واجب بأنه من شعار الدين وبه يعرف المسلم من الكافر
حتى لو وجد مختون بين جماعة قتلى غير مختونين صلي عليه ودفن في مقابر المسلمين
وتعقبه أبو شامة بأن شعار الدين ليس كلها واجبة وما ادعاه
في المقتول مردود لأن اليهود وكثيرا من النصارى يختتنون فليقيد ما ذكر
بالقرائن قلت فقد بطل دليله السابع قال البيهقي أحسن الحجج أن يحتج
بحديث أبي هريرة الذي في الصحيحين اختتن إبراهيم عليه السلام وهو ابن ثمانين
سنة بالقدوم وقد قال الله تعالى ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم وصح
عن ابن عباس أن الكلمات التي ابتلي بهن إبراهيم فأتمهن هي خصال الفطرة ومنهن
الختان والابتلاء غالبا إنما يقع بما يكون واجبا وتعقب بأنه لا يلزم ما ذكر
إلا إن كان إبراهيم عليه السلام فعله على سبيل الوجوب فإنه من الجائز أن يكون
فعله على سبيل الندب فيحصل امتثال الأمر باتباعه على وفق ما فعل وقد قال
الله تعالى في حق نبينا محمد صلى الله عليه وسلم واتبعوه لعلكم تهتدون وقد
تقرر في الأصول أن أفعاله بمجردها لا تدل على الوجوب وأيضا فباقي الكلمات
العشر ليست واجبة وقال الماوردي إن إبراهيم عليه السلام لا يفعل ذلك في

مثل

مثل سنه إلا عن أمر من الله تعالى انتهى وما قاله بحثا قد جاء منقولا فأخرج أبو الشيخ
في العقيقة من طريق موسى بن علي بن رباح عن أبيه أن إبراهيم عليه السلام أمر أن يختتن
وهو حينئذ ابن ثمانين سنة فعجل واختتن بالقدوم فاشتد عليه الوجع فدعا
ربه فأوحى الله إليه إنك عجلت قبل أن نأمرك بآلته قال يا رب كرهت أن أؤخر أمرك
قال الماوردي القدوم جاء مخففا ومشددا وهو الفأس الذي اختتن به وذهب
غيره إلى أن المراد به مكان يسمى القدوم وقال أبو عبيد الهروي في الغريبين يقال
هو مكان بالشام وقيل اسم قرية بالشام وقال أبو شامة هو موضع بالقرب من
القرية التي فيها قبره وقيل بقرب حلب وجزم غير واحد أن الآلة بالتخفيف وصحح
ابن السكيت أنه لا يشدد وأثبت بعضهم الوجهين في كل منهما وقد تقدم بعض
هذا في شرح الحديث المذكور في ذكر إبراهيم عليه السلام من أحاديث الأنبياء ووقع
عند أبي الشيخ من طريق أخرى أن إبراهيم لما اختتن كان ابن عشرين ومائة سنة وأنه
عاش بعد ذلك ثمانين سنة والأول أشهر وهو أنه اختتن وهو ابن ثمانين وعاش
بعد ذلك أربعين والغرض أن الاستدلال بذلك يتوقف كما تقدم على أنه كان في حق
إبراهيم واجبا فإن ثبت ذلك استقام الاستدلال به وإلا فالنظر باق واختلف
في الوقت الذي يشرع فيه الختان قال الماوردي له وقتان وقت وجوب ووقت
استحباب فوقت الوجوب البلوغ ووقت الاستحباب قبله والاختيار في اليوم
السابع من بعد الولادة وقيل من يوم الولادة فإن أخر ففي الأربعين يوما
فإن أخر ففي السنة السابعة فإن بلغ وكان نضوا نحيفا يعلم من حاله أنه إذا اختتن
تلف سقط الوجوب ويستحب أن لا يؤخر عن وقت الاستحباب إلا لعذر وذكر
القاضي حسين أنه لا يجوز أن يختن الصبي حتى يصير ابن عشر سنين لأنه حينئذ يؤمر
بالضرب على ترك الصلاة وألم الختان فوق ألم الضرب فيكون أولى بالتأخير
وزيفه النووي في شرح المهذب وقال إمام الحرمين لا يجب قبل البلوغ لأن الصبي
ليس من أهل العبادة المتعلقة بالبدن فكيف مع الألم قال ولا يرد وجوب
العدة على الصبية لأنه لا يتعلق به تعب بل هو مضي زمان محض وقال أبو الفرج
السرخسي في ختن الصبي وهو صغير مصلحة من جهة أن الجلد بعد التمييز يغلظ
ويخشن فمن ثم جوز الأئمة الختان قبل ذلك ونقل ابن المنذر عن الحسن ومالك
كراهة الختان في اليوم السابع لأنه فعل اليهود وقال مالك يحسن إذا أثغر

اذا اثغر وهو مقدم اسنانه وذلك يكون في السبع سنين وما حولها وعن الليث يستحب
ما بين سبع سنين الى عشر وعن احمد لم اسمع فيه شيئا واخرج الطبراني في الاوسط عن
ابن عباس قال سبع من السنة في الصبي يسمى في السابع ويختن الحديث وقد ذكرته في
كتاب العقيقة وانه ضعيف واخرج ابو الشيخ من طريق الوليد بن مسلم عن زهير بن
محمد عن ابن المنكدر او غيره عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم ختن حسنا وحسينا
لسبعة ايام قال الوليد فسألت مالكا عنه فقال لا ادري ولكن الختان طهرة فكلما
قدمها كان احب الي واخرج البيهقي حديث جابر واخرج ايضا من طريق موسى بن علي
عن ابيه ان ابراهيم عليه السلام ختن اسحق وهو ابن سبعة ايام وقد ذكرت في ابواب
الوليمة من كتاب النكاح مشروعية الدعوة في الختان وما اخرجه احمد من طريق الحسن
عن عثمان بن ابي العاص انه دعي الى ختان فقال ما كنا نأتي الختان على عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم ولا ندعى له واخرجه ابو الشيخ من رواية اخرى فبين انه كان ختان
جارية وقد نقل الشيخ ابو عبد الله بن الحاج في المدخل ان السنة اظهار ختان
الذكر واخفاء ختان الانثى والله اعلم قوله والاستحداد تقدم في النكاح انه استعمال
الحديد والمراد به استعمال الموسى في حلق الشعر من مكان مخصوص من الجسد قيل
وفي التعبير بهذه اللفظة مشعر بمشروعية الكناية عما يستحيى منه اذا حصل الافهام
بها عن التصريح والذي يظهر لي ان ذلك من تصرف الرواة وقد وقع في رواية
النسائي في حديث ابي هريرة هذا التعبير بحلق العانة وكذا في حديث عائشة
وانس كما اشرت اليهما من قبل عند مسلم قال النووي المراد بالعانة الشعر الذي فوق
ذكر الرجل وحواليه وكذا الشعر الذي حوالي فرج المرأة ونقل عن ابي العباس بن
سريج انه الشعر النابت حول حلقة الدبر فيحصل من مجموع هذا استحباب
حلق جميع ما على القبل والدبر وحولهما قال وذكر الحلق لكونه الاغلب والا فيجوز
الازالة بالنورة والنتف وغيرهما وقال ابو شامة العانة الشعر
النابت على الركب بضم الراء والكاف وهو ما انحدر من البطن وكان تحت الثنية وفوق
الفرج وقيل لكل فخذ ركب وقيل ظاهر الفرج وقيل الفرج نفسه سواء كان
من رجل او امرأة قال ويستحب اماطة الشعر عن القبل والدبر بل هو من الدبر اولى
خوفا من ان يعلق شيء من الغائط فلا يزيله المستنجي الا بالماء ولا يمكن من ازالته
بالاستجمار قال ويقوم التنور مقام الحلق وكذا النتف والقص وقد سئل احمد

ع

عن اخذ العانة بالمقراض فقال ارجو ان يجزئ قيل فالنتف قال وهل يقوى على هذا احد
قال ابن دقيق العيد قال اهل اللغة العانة الشعر النابت على الفرج وقيل هو منبت الشعر
قال وهو المراد في الحديث وقال ابو بكر بن العربي شعر العانة اولى الشعور بالازالة
لانه يكثف ويتلبد فيه الوسخ بخلاف شعر الابط قال واما حلق ما حول الدبر فلا
يشرع وكذا قال الفاكهي في شرح العمدة انه لا يجوز كذا قال ولم يذكر للمنع مستندا والذي
استند اليه ابو شامة قوي بل ربما تصور الوجوب في حق من تعين ذلك في حقه كمن لم
يجد من الماء الا القليل وامكنه ان لو حلق الشعر لم يعلق به شيء من الغائط يحتاج معه
الى غسله وليس معه ماء زائد على قدر الاستنجاء وقال ابن دقيق العيد كان الذي ذهب
الى استحباب حلق الدبر ذكره بطريق القياس قال والاولى في ازالة الشعر هنا الحلق
اتباعا ويجوز النتف بخلاف الابط فانه بالعكس لانه تحتبس تحته الابخرة بخلاف
العانة والشعر من الابط بالنتف يضعف وبالحلق يقوى فجاء الحكم في كل من الموضعين
بالمناسب وقال النووي وغيره السنة في ازالة شعر العانة الحلق بالموسى في حق الرجل
والمرأة معا وقد ثبت الحديث الصحيح عن جابر في النهي عن طروق النساء ليلا حتى تمتشط
الشعثة وتستحد المغيبة وقد تقدم شرحه في النكاح لكن يتأدى اصل السنة بالازالة
بكل مزيل وقال النووي ايضا والاولى في حق الرجل الحلق وفي حق المرأة النتف
واستشكل بان فيه ضررا على المرأة بالالم وعلى الزوج باسترخاء المحل فان النتف يرخي
المحل باتفاق الاطباء ومن ثم قال ابن دقيق العيد ان بعضهم مال الى ترجيح الحلق
في حق المرأة لان النتف يرخي المحل لكن قال ابن العربي ان كانت شابة فالنتف
في حقها اولى لانه يربو مكان النتف وان كانت كهلة فالاولى في حقها الحلق لان النتف
يرخي المحل ولو قيل الاولى في حقها التنور مطلقا لما كان بعيدا وحكى النووي في وجوب الازالة
عليها اذا طلب الزوج منها ذلك وجهين اصحهما الوجوب ويتفرع الحكم في نتف الابط
وحلق العانة ايضا على ان نتف الابط وحلقه يجوز ان يتعاطاه الاجنبي بخلاف
حلق العانة فيحرم الا في حق من يباح له المس والنظر كالزوج والزوجة واما
التنور فسئل عنه احمد فاجازه وذكر انه يفعله وفيه حديث عن ام سلمة اخرجه
ابن ماجه والبيهقي ورجاله ثقات ولكن اعل بالارسال وانكر احمد صحته ولفظه
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اطلى ولي عانته بيده ويقابله حديث انس
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يتنور وكان اذا كثر شعره حلقه ولكن سنده ضعيف

هنا قوله ونتف الابط في رواية الكشميهني الاباط بصيغة الجمع والابط بكسر الهمزة
والموحدة وسكونها وهو المشهور وصوبه الجواليقي وقد يذكر ويؤنث وتأبط الشي
وضعه تحت ابطه والمستحب البداءة فيه باليمين ويتأدى اصل السنة بالحلق ولا سيما
من يؤلمه النتف وقد اخرج ابن ابي حاتم في مناقب الشافعي عن يونس بن عبد الاعلى
قال دخلت على الشافعي ورجل يحلق ابطه فقال اني علمت ان السنة النتف ولكن لا اقوى
على الوجع قال الغزالي هو في الابتداء موجع ولكن يسهل على من اعتاده قال والحلق
كاف لان المقصود النظافة وتعقب بان الحكمة في نتفه انه محل الرائحة الكريهة
وانما ينشأ ذلك من الوسخ الذي يجتمع بالعرق فيه فيتلبد ويهيج فشرع فيه
النتف الذي يضعفه فتخف الرائحة به بخلاف الحلق فانه يقوي الشعر ويهيجه
فتكثر الرائحة لذلك وقال ابن دقيق العيد من نظر الى اللفظ وقف مع النتف ومن
نظر الى المعنى اجازه بكل مزيل لكن تبين ان النتف مقصود من جهة المعنى فذكر نحو ما
تقدم قال وهو معنى ظاهر لا يهمل فان مورد النص اذا احتمل معنى مناسبا يحتمل
ان يكون مقصودا في الحكم لا يترك والذي يقوم مقام النتف في ذلك التنور لكنه
يرق الجلد فقد يتأذى صاحبه به ولا سيما ان كان جلده رقيقا ويستحب البداءة في
ازالة التفث باليد اليمنى ويزيل ما في اليمنى بأصابع اليسرى وكذا اليسرى ان امكن والا
فباليمنى قوله وتقليم الاظفار وهو تفعيل من القلم وهو القطع ووقع في حديث ابن عمر
قص الاظفار كما في حديث الباب ووقع في حديث انس الذي يليه بلفظ تقليم
وفي حديث عائشة والاكثر تقليم الاظفار والتقليم اعم والاظفار جمع ظفر بضم الظاء
والفاء وبسكونها وحكى ابو زيد كسر اوله وانكره ابن سيده وقد قرئ بها في الشواذ
الحسن وعن ابي السمال انه قرأ بكسر اوله وثانيه والمراد ازالة ما يزيد على ما
يلابس رأس الاصبع من الظفر لان الوسخ يجتمع فيه فيستقذر وقد ينتهي
الى حد يمنع من وصول الماء الى ما يجب غسله في الطهارة وقد حكى اصحابنا ان من
جنه وجهين فقطع المتولي بانه لا يصح الوضوء ولا يرتفع الحدث وقطع الغزالي في الاحياء
بانه يعفى عن مثل ذلك واحتج بان غالب الاعراب لا يتعاهدون ذلك ومع ذلك لم يرد
في شيء من الاثار امرهم باعادة الصلاة وهو ظاهر لكن قد يتعلق بالظفر اذا طال
النجو لمن استنجى بالماء ولم يبالغ في غسله فيكون اذا صلى حاملا للنجاسة وقد اخرج
البيهقي في الشعب من طريق قيس بن ابي حازم قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم صلاة
فاوهم

فاوهم فيها فسئل فقال ما لي لا اوهم ورفغ احدكم بين ظفره وانملته رجاله ثقات
مع ارساله وقد وصله الطبراني من وجه اخر والرفغ بضم الراء وبفتحها وسكون
الفاء بعدها غين معجمة يجمع على ارفاغ وهي مغابن الجسد كالابط وما بين الانثيين
والفخذين وكل موضع يجتمع فيه الوسخ فهو من تسمية الشيء باسم ما جاوره والتقدير
ووسخ رفغ احدكم والمعنى انكم لا تقلمون اظفاركم ثم تحكون بها ارفاغكم فيتعلق بها ما
في الارفاغ من الاوساخ المجتمعة قال ابو عبيد انكر عليهم طول الاظفار وترك قصها
قلت وفيه اشارة ايضا الى الندب الى تنظيف المغابن كلها ويستحب الاستقصاء
في ازالتها الى حد لا يدخل منه ضرر على الاصبع واستحب احمد للمسافر ان يبقي
شيئا لحاجته الى الاستعانة بذلك غالبا ولم يثبت في ترتيب الاصابع عند
القص شيء من الاحاديث لكن جزم النووي في شرح مسلم بانه يستحب البداءة بمسبحة
اليمنى ثم بالوسطى ثم البنصر ثم الخنصر ثم الابهام وفي اليسرى بالبداءة بخنصرها ثم بالبنصر
الى الابهام ويبدأ في الرجلين بخنصر اليمنى الى الابهام وفي اليسرى بابهامها الى الخنصر
ولم يذكر للاستحباب مستندا وقال في شرح المهذب بعد ان نقل ذلك عن الغزالي وان
المازري اشتد انكاره عليه فيه لا بأس بما قاله الغزالي الا في تأخير ابهام اليد
اليمنى فالاولى ان تقدم اليمنى بكمالها على اليسرى قال واما الحديث الذي ذكره الغزالي
فلا اصل له انتهى وقال ابن دقيق العيد يحتاج من ادعى استحباب تقديم اليد في القص
على الرجل الى دليل فان الاطلاق يأبى ذلك قلت يمكن ان يؤخذ بالقياس
على الوضوء والجامع التنظيف وتوجيه البداءة باليمنى لحديث عائشة الذي مر في
الطهارة كان يعجبه التيمن في طهوره وترجله وفي شأنه كله والبداءة بالمسبحة
منها لكونها اشرف الاصابع لانها آلة التشهد واما اتباعها بالوسطى فلان غالب
من يقلم اظفاره يقلمها قبل ظهر الكف فتكون الوسطى جهة يمينه فيستمر الى ان
يختم بالخنصر ثم يكمل اليد بقص الابهام واما في اليسرى فاذا بدأ بالخنصر لزم ان
يستمر على جهة اليمين الى الابهام قال شيخنا في شرح الترمذي وكان ينبغي ان يؤخر
ابهام اليمنى ليختم بها ويكون قد استمر على الانتقال الى جهة اليمين ويعمل الاول لحظ
فضل كل يد على الاخرى وهذا التوجيه في اليدين يعكر على ما نقل في الرجلين الا
ان قال ان الذي يقلم اظفار رجليه يقلمها من جهة باطن القدمين ليستمر التوجيه
وقد قال صاحب الاقليد قضية الاخذ في ذلك التيامن ان يبدأ بخنصر اليمنى الى ان

ينتهي إلى الخنصر اليسرى في اليدين والرجلين معا وكأنه لحظ أن القص يتم بتلاقي الكفين
بعضها وذكر الدمياطي أنه تلقى عن بعض المشايخ أن من قص أظفاره مخالفا لم يصبه رمد
وأنه جرب ذلك مدة طويلة وقد نص أحمد على استحباب قصها مخالفا وبين ذلك أبو عبد الله
ابن بطة من أصحابهم فقال يبدأ بخنصر اليمنى ثم الوسطى ثم الإبهام ثم البنصر ثم السبابة
ويبدأ بإبهام اليسرى على العكس من اليمنى وقد أنكر ابن دقيق العيد الهيئة التي ذكرها
الغزالي ومن تبعه فقال كل ذلك لا أصل له وإحداث استحباب لا دليل عليه وهو قبيح
عندي بالعالم ولو تخيل متخيل أن البداءة بمسبحة اليمنى من أجل شرفها فبقية الهيئة لا يتخيل
فيه ذلك نعم البداءة بيمنى اليدين ويمنى الرجلين له أصل وهو كان يعجبه التيامن انتهى ولم
يثبت أيضا في استحباب قص الظفر يوم الخميس حديث وقد أخرجه جعفر المستغفري
بسند مجهول ورويناه في مسلسلات التيمي من طريقه وأقرب ما وقفت عليه في ذلك
ما أخرجه البيهقي من مرسل أبي جعفر الباقر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يستحب أن يأخذ من أظفاره وشاربه يوم الجمعة وله شاهد موصول عن أبي هريرة
لكن سنده ضعيف أخرجه البيهقي أيضا في الشعب وسئل عنه أحمد فقال يسن في يوم
الجمعة قبل الزوال وعنه يوم الخميس وعنه يتخير وهذا هو المعتمد أنه يستحب كيفما
احتاج إليه وأما ما أخرجه مسلم من حديث أنس وقت لنا في قص الشارب وتقليم
الأظفار ونتف الإبط وحلق العانة أن لا نترك أكثر من أربعين يوما كذا أخرجه
مبنيا للمجهول وأخرجه أصحاب السنن بلفظ وقت لنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم وأشار العقيلي إلى أن جعفر بن سليمان الضبعي تفرد به وفي حفظه شيء وصرح ابن
عبد البر بذلك فقال لم يروه غيره وليس بحجة وتعقب بأن أبا داود والترمذي
أخرجاه من رواية صدقة بن موسى عن أبي عمران الجوني عن أنس وصدقة بن موسى وإن كان فيه مقال
لكن تبين أن جعفرا لم ينفرد به وقد أخرج ابن ماجه نحوه من طريق علي بن زيد بن جدعان
عن أنس وفي علي أيضا ضعف وأخرج ابن عدي من وجه آخر عن أنس من رواية عبد الله بن عمران
شيخ مصري عن ثابت عن أنس لكن أتى فيه بألفاظ مستغربة قال أن يحلق الرجل
عانته كل أربعين يوما وأن ينتف إبطه كلما طلع ولا يدع شاربيه يطولان
وأن يقلم أظفاره من الجمعة إلى الجمعة وعبد الله والراوي عنه مجهولان قال
القرطبي في المفهم ذكر الأربعين تحديد لأكثر المدة ولا يمنع تفقد ذلك من الجمعة
إلى الجمعة والضابط في ذلك الاحتياج وكذا قال النووي المختار أن ذلك كله يضبط

بالحاجة

الاشعار به

بالحاجة وقال في شرح المهذب ينبغي أن يختلف ذلك باختلاف الأشخاص والأحوال
والضابط الحاجة في هذا وفي جميع الخصال المذكورة قلت لكن لا يمنع من التفقد
يوم الجمعة فإن المبالغة في التنظيف فيه مشروع والله أعلم وفي سؤالات مهنا عن
أحمد قلت له يأخذ من شعره وأظفاره أيدفنه أم يلقيه قال يدفنه قلت بلغك فيه شيء
قال كان ابن عمر يدفنه وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بدفن الشعر والأظفار
وقال لا يتلعب به سحرة بني آدم قلت وهذا الحديث أخرجه البيهقي من حديث وائل
ابن حجر نحوه وقد استحب أصحابنا دفنها لكونها أجزاء من الآدمي والله أعلم **فرع** لو استحق
قص الأظفار فقص بعضها وترك بعضها أبدى ابن دقيق العيد فيه احتمالا أخذا من منع لبس
إحدى النعلين وترك الأخرى كما تقدم تقريره في مكانه **قوله** وقص الشارب تقدم القول
في القص أول الباب وأما الشارب فهو الشعر النابت على الشفة العليا واختلف
في جانبيه وهما السبالان فقيل هما من الشارب ويشرع قصهما معه وقيل هما من جملة
شعر اللحية وأما القص فهو الذي في أكثر الأحاديث كما هنا وفي حديث عائشة وفي حديث
أنس كذلك كذا هو عند مسلم وكذا حديث حنظلة عن ابن عمر في أول الباب وورد
الخبر بلفظ الحلق وهي رواية النسائي عن محمد بن عبد الله بن يزيد عن سفيان بسند
هذا الباب ورواه جمهور أصحاب ابن عيينة بلفظ القص وكذا سائر الروايات
عن شيخه الزهري ووقع عند النسائي من طريق سعيد المقبري عن أبي هريرة بلفظ
تقصير الشارب نعم وقع الأمر بما يشعر بأن رواية الحلق محفوظة كحديث العلاء بن
عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة عند مسلم بلفظ جزوا الشوارب وحديث ابن عمر
المذكور في الباب الذي يليه بلفظ أحفوا الشوارب وفي الباب الذي يليه بلفظ
انهكوا الشوارب فكل هذه الألفاظ تدل على أن المطلوب المبالغة في الإزالة
لأن الجز وهو بالجيم والزاي الثقيلة قص الشعر والصوف إلى أن يبلغ الجلد
والإحفاء بالمهملة والفاء الاستقصاء ومنه حتى أحفوه بالمسألة قال أبو عبيد الهروي
معناه ألزقوا الجز بالبشرة قال الخطابي هو بمعنى الاستقصاء والنهك بالنون والكاف
المبالغة في الإزالة ومنه ما تقدم في الكلام على الختان في قوله صلى الله عليه وسلم
للخافضة أشمي ولا تنهكي أي لا تبالغي في ختان المرأة وجرى على ذلك أهل
اللغة وقال ابن بطال النهك التأثير في الشيء وهو غير الاستئصال قال النووي
المختار في قص الشارب أنه يقص حتى يبدو طرف الشفة ولا يحفه من أصله وأما

رواه أحفوا فهما ... أن يأخذوا ما طال على الشفتين. قال ابن دقيق العيد: ما أدري
هل نقله عن المذهب أو قاله اختيارا من نفسه لمذهب مالك. قلت: صرح في شرح المهذب
بأن هذا مذهبنا. وقال الطحاوي: لم أر عن الشافعي في ذلك شيئا منصوصا وأصحابه
الذين رأيناهم كالمزني والربيع كانوا يحفون، وما أظنهم أخذوا ذلك إلا عنه،
وكان أبو حنيفة وأصحابه يقولون الإحفاء أفضل من التقصير. وقال ابن القاسم
عن مالك: إحفاء الشارب عندي مثلة، والمراد بحديث المبالغة في أخذ الشارب
حتى يبدو حرف الشفتين. وقال أشهب: سألت مالكا عمن يحفي شاربه فقال:
أرى أن يوجع ضربا. وقال لمن يحلق شاربه: هذه بدعة ظهرت في الناس. انتهى.
وأغرب ابن العربي فنقل عن الشافعي أنه يستحب حلق الشارب، وليس ذلك عند أصحابه.
قال الطحاوي: الحلق هو مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد. انتهى. وقال الأثرم:
كان أحمد يحفي شاربه إحفاء شديدا، ونص على أنه أولى من القص. وقال القرطبي:
قص الشارب أن يأخذ ما طال على الشفة بحيث لا يؤذي الآكل ولا يجتمع فيه الوسخ.
قال: والجز والإحفاء هو القص المذكور، وليس بالاستئصال عند مالك. قال:
وذهب الكوفيون إلى أنه الاستئصال، وبعض العلماء إلى التخيير في ذلك. قلت:
هو الطبري، فإنه حكى قول مالك وقول الكوفيين، ونقل عن أهل اللغة أن الإحفاء الاستئصال،
ثم قال: دلت السنة على الأمرين ولا تعارض، فإن القص يدل على أخذ البعض، والإحفاء
يدل على أخذ الكل، وكلاهما ثابت، فيتخير فيما شاء. وقال ابن عبد البر: الإحفاء
محتمل لأخذ الكل، والقص مفسر للمراد، والمفسر مقدم على المجمل. انتهى. ويرجح قول
الطبري ثبوت الأمرين معا في الأحاديث المرفوعة، فأما الاقتصار على القص
ففي حديث المغيرة بن شعبة: ضفت النبي صلى الله عليه وسلم وكان شاربي
وفى فقصه على سواك. أخرجه أبو داود. واختلف في المراد بقوله على سواك،
فالراجح أنه وضع سواكا عند الشفة تحت الشعر وأخذ الشعر بالمقص، وقيل:
المعنى قصه على أثر سواك، أي بعد ما تسوك. ويؤيد الأول ما أخرجه البيهقي في هذا
الحديث قال فيه: فوضع السواك تحت الشارب وقص عليه. وأخرج البزار
من حديث عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم أبصر رجلا وشاربه طويل فقال:
ائتوني بمقص وسواك، فجعل السواك على طرفه ثم أخذ ما جاوزه. وأخرج
الترمذي من حديث ابن عباس وحسنه: كان النبي صلى الله عليه وسلم يقص
شاربه

شاربه. وأخرج البيهقي والطبراني من طريق شرحبيل بن مسلم الخولاني قال: رأيت
خمسة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقصون شواربهم: أبو أمامة
الباهلي، والمقدام بن معدي كرب الكندي، وعتبة بن عبد السلمي، والحجاج بن
عامر اليماني، وعبد الله بن بسر. وأما الإحفاء ففي رواية ميمون بن مهران
عن عبد الله بن عمر قال: ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم المجوس فقال: إنهم
يوفرون سبالهم ويحلقون لحاهم فخالفوهم. فكان ابن عمر يستعرض سبلته
فيجزها كما تجز الشاة أو البعير. أخرجه الطبري والبيهقي. وأخرج من طريق عبد الله
ابن أبي رافع قال: رأيت أبا سعيد الخدري وجابر بن عبد الله وابن عمر ورافع
ابن خديج وأبا أسيد الأنصاري وسلمة بن الأكوع وأبا رافع ينهكون شواربهم
كالحلق. لفظ الطبري، وفي رواية البيهقي: يقصون شواربهم مع طرف الشفة. وأخرج
الطبري من طريق عروة وسالم والقاسم وأبي سلمة أنهم كانوا يحلقون شواربهم.
وقد تقدم في أول الباب أثر ابن عمر أنه كان يحفي شاربه حتى ينظر إلى بياض الجلد،
لكن كل ذلك محتمل لأن يراد استئصال جميع الشعر النابت على الشفة العليا، ومحتمل
لأن يراد استئصال ما يلاقي حمرة الشفة من أعلاها ولا يستوعب بقيتها نظرا إلى المعنى في
مشروعية ذلك، وهو مخالفة المجوس والأمن من التشويش على الآكل وبقاء زهومة
المأكول فيه، وكل ذلك يحصل بما ذكرنا، وهو الذي يجمع مفترق الأخبار الواردة في ذلك،
وبذلك جزم الداودي في شرح أثر ابن عمر المذكور، وهو مقتضى تصرف البخاري
لأنه أورد أثر ابن عمر وأورد بعده حديثه وحديث أبي هريرة في قص الشارب،
فكأنه أشار إلى أن ذلك هو المراد من الحديث. وعن الشعبي أنه كان يقص شاربه حتى
يظهر حرف الشفة العليا وما قاربه من أعلاه، ويأخذ ما يزيد مما فوق ذلك، وينزع
ما قارب الشفة من جانبي الفم، ولا يزيد على ذلك. وهذا أعدل ما وقفت عليه من الآثار.
وقد أبدى ابن العربي لتخفيف شعر الشارب معنى لطيفا فقال: إن الماء النازل من الأنف
يتلبد به الشعر لما فيه من اللزوجة ويعسر تنقيته عند غسله، وهو بإزاء حاسة
شريفة وهي الشم، فشرع تخفيفه ليتم الجمال والمنفعة به. قلت: وذلك يحصل
بتخفيفه، ولا يلزم إحفاؤه وإن كان أبلغ. وقد رجح الطحاوي الحلق على القص
بتفضيله صلى الله عليه وسلم الحلق على التقصير في النسك، وكره
ابن التين الحلق بقوله صلى الله عليه وسلم: ليس منا من حلق، وكذا احتجاج بالخبر

في غير ما ورد فيه ولا سيما الثاني يوجد فيما انتشار البدن ابن العربي شعر وعبد
تنتيف داخل الانف واخذ شعره اذا طال والله اعلم وقد روى مالك عن زيد بن اسلم
ان عمر كان اذا غضب فتل شاربه فدل على انه كان يوفره وحكى ابن دقيق العيد
عن بعض الحنفية انه قال لا باس بابقاء الشوارب في الحرب ارهابا للعدو وزيفه
فصل في فوايد تتعلق بهذا الحديث الاولى قال النووي يستحب ان يبدا في قص
الاظفار باليمنى ثم اليسرى الثانية تخير بين ان يقص بنفسه او يولي ذلك غيره لحصول المقصود
من غير هتك مروة بخلاف الابط والانكار حرم بخلاف العانة فانه مما يحل ذكر
حيث الضرورة واما غير العانة الحلق فيعد مباح له لئلا يكون له زوجة بحث الحلق
ان يستعين بغيره بقدر الحاجة لكن محل هذا اذا لم يجد ما يتنور به فانه يغني عن
الحلق ويحصل به المقصود وكذا من لا يقوى على النتف ولا يمكنه الحلق اذا استعان
بغيره في الحلق لم يهتك المروة من اجل الضرورة كما تقدم عن الحي وهذا لمن لم يقو
على التنور من اجل ان النورة تؤذي الجلد الرقيق كجلد الابط وقد يقال مثل ذلك
في حلق العانة من جهة المغابن التي بين الفخذ والانثيين واما الاخذ من الشارب
فينبغي فيه التفصيل بين من يحسن اخذه بنفسه بحيث لا يتشوه وبين من لا
يحسن فيستعين بغيره ويلتحق به من لا يجد مرآة ينظر وجهه فيها عند اخذه الثالثة
قال النووي يتادى اصل السنة باخذ الشارب بالمقص وبغيره وتوقف ابن دقيق
العيد في كونه مقصا لسنه ان كان من نظر الى اللفظ منعه ومن نظر الى المعنى اجاز
الرابعة قال ابن دقيق العيد لا اعلم احدا قال بوجوب قص الشارب من حيث هو
هو واحترز بذلك من وجوبه بعارض حيث يتعين كما تقدمت الاشارة اليه في
كلام ابن العربي وكانه لم يقف على كلام ابن حزم في ذلك فانه قد صرح بالوجوب في
مثل ذلك وهو في اعفاء اللحية قوله في تقليم الاظفار تقدم بيان ذلك
في الذي قبله وقد ذكر فيه ثلاثة احاديث الثالث منها لا تعلق له بلفظها انما هو مختص
بالشارب واللحية فيمكن ان يكون مراده في هذه الترجمة والتي قبلها تقليم الاظفار
وما ذكر معها وقص الشارب وما ذكر معه ويحتمل ان يكون اشار الى ان حديث ابن عمر
في الاول وحديثه في الثالث واحد منهم من طوله ومنهم من اختصره الحديث الاول
قوله احمد بن ابي رجاء هو احمد بن عبد الله بن ايوب الهروي واسحق بن سليمان هو
الرازي وحنظلة هو ابو سفيان الجمحي قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
كذا

كذا للجميع وزعم ابو مسعود في الاطراف ان البخاري ذكره من هذا الوجه موقوفا
ثم تعقبه بان ابا سعيد الاشج رواه عن اسحق بن سليمان مرفوعا وتعقبه الحميدي بان كلام
ابي مسعود في هذا قوله من الفطرة كذا للجميع وقد تقدم نقل النووي انه وقع منه
بلفظ الفطرة قوله وقص الشارب في رواية الاسماعيلي واخذ الشارب وهي اخص
لدخول قص الشوارب فيه وقال بعضهم الشارب قال اللحياني وغيره كلامهم انه يعظم
الشوارب وهو من الواحد الذي فرق وسمي كل جزء منه باسمه فقالوا للكل جانب منه
شارب ثم جمع شوارب وحكى ابن سيده عن بعضهم من قال ان الشارب اخطا وانما
الشارب ما طال من ناحية السبلة قال بعضهم يسمى السبلة كلها شاربا ويؤيده اثر
عمر الذي اخرجه مالك انه كان اذا غضب فتل شاربه والذي يمكن فتله من شعر الشارب
السبال وقد سماه شاربا الحديث الثاني حديث ابي هريرة وقد تقدم شرحه مستوفى
الحديث الثالث قوله عن ابن محمد بن زيد اي ابن عبد الله بن عمر قوله خالفوا المشركين
في حديث ابي هريرة عند مسلم خالفوا المجوس وهو المراد في حديث ابن عمر فانهم كانوا يقصون
لحاهم ومنهم من كان يحلقها قوله احفوا الشوارب بهمزة قطع من الاحفاء للاكثر وحكى
ابن دريد حفى شاربه حفوا اذا استاصل اخذ شعره فعلى هذا فهي همزة وصل
قوله واعفوا اللحى اما قوله وفروا فهو بتشديد الفاء من التوفير وهو الابقاء
اي اتركوها وافرة وفي رواية عبيد الله بن عمر عن نافع في الباب الذي يليه اعفوا
وسيأتي تحريره وفي حديث ابي هريرة عند مسلم ارجوا وضبطت بالجيم والهمزة
اي اخروها وبالخاء المعجمة بلا همز اي اطيلوها وله في رواية اخرى اوفوا اي اتركوها
وافية قال النووي وكل هذه الروايات بمعنى واحد واللحى بكسر اللام وحكي ضمها وبالقصر
والمد جمع لحية بالكسر فقط وهي اسم لما ينبت على الخدين والذقن قوله وكان ابن عمر
اذا حج او اعتمر قبض على لحيته فما فضل اخذه هو موصول بالسند المذكور الى نافع
وقد اخرجه مالك في الموطا عن نافع بلفظ كان ابن عمر اذا حلق راسه في حج او عمرة اخذ
من لحيته وشاربه وفي حديث الباب مقدار الماخوذ وقوله فضل بفتح الفاء والضاد
المعجمة ويجوز كسر الضاد كعلم والاشهر الفتح قاله ابن التين قال الكرماني لعل ابن عمر
اراد الجمع بين الحلق والتقصير في النسك فحلق راسه كله وقصر من لحيته ليدخل في
عموم قوله تعالى محلقين رءوسكم ومقصرين وخص ذلك من عموم قوله وفروا اللحى فحمله على
حالة غير حالة النسك الذي يظهر ان ابن عمر كان لا يخص هذا التخصيص

بالنسك بل على الامر باعفاء على غير الحالة التي تتشوه فيها الصورة بافراط طول
شعر اللحية او عرضه فقد قال الطبري ذهب قوم الى ظاهر الحديث فكرهوا تناول
شيء من اللحية من طولها ومن عرضها وقال قوم اذا زاد على القبضة يؤخذ الزائد ثم ساق
بسنده الى ابن عمر انه فعل ذلك والى عمر انه فعل ذلك برجل ومن طريق ابي هريرة انه فعله واخرج ابو داود
من حديث جابر بسند حسن قال كنا نعفي السبال الا في حج او عمرة وقوله نعفي بضم
اوله وتشديد الفاء اي نتركه وافرا وهذا يؤيد ما نقل عن ابن عمر فان السبال
بكسر المهملة وتخفيف الموحدة جمع سبلة بفتحتين وهي ما طال من شعر اللحية فاشار
جابر الى انهم يقصرون منها في النسك ثم حكى الطبري اختلافا فيما يؤخذ من اللحية
هل له حد ام لا فاسند عن جماعة الاقتصار على اخذ الذي يزيد منها على قدر الكف
وعن الحسن البصري انه يؤخذ من طولها وعرضها ما لم يفحش وعن عطاء نحوه قال
وحمل هؤلاء النهي على منع ما كانت الاعاجم تفعله من قصها وتخفيفها قال وكره
اخرون التعرض لها الا في حج او عمرة واسنده عن جماعة واختار
قول عطاء وقال ان الرجل لو ترك لحيته لا يتعرض لها حتى افحش طولها وعرضها لعرض
نفسه لمن يسخر به واستدل بحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يأخذ من لحيته من عرضها وطولها وهذا اخرجه الترمذي ونقل
عن البخاري انه قال في رواية عمر بن هارون لا اعلم له حديثا منكرا الا هذا انتهى
وقد ضعف عمر بن هارون مطلقا جماعة وقال عياض يكره حلق اللحية وقصها
وتحذيفها واما الاخذ من طولها وعرضها اذا عظمت فحسن بل تكره الشهرة في تعظيمها
كما يكره في تقصيرها كذا قال وتعقبه النووي بانه خلاف ظاهر الخبر في الامر بتوفيرها
قال والمختار تركها على حالها وان لا يتعرض لها بتقصير ولا غيره وكأن مراده
بذلك في غير النسك لان الشافعي نص على استحبابه فيه وذكر النووي عن الغزالي
وهو في ذلك تابع لابي طالب المكي في القوت قال يكره في اللحية عشر خصال
خضبها بالسواد لغير الجهاد وبغير السواد ايهاما للصلاح لا لقصد الاتباع
وتبييضها استعجالا للشيخوخة لقصد التعاظم على الاقران ونتفها ابقاء للمرودة
وكذا تحذيفها ونتف الشيب ورجح النووي تحريمه لثبوت الزجر عنه كما سيأتي
قريبا وتصفيفها طاقة طاقة تصنعا ومخيلة وكذا ترجيلها والتعرض لها طولا
وعرضا على ما فيه من اختلاف وتركها شعثة ايهاما للزهد والنظر اليها اعجابا

وزاد

وزاد النووي وعقدها لحديث رويفع رفعه من عقد لحيته فان محمدا منه بريء الحديث
اخرجه ابو داود قال الخطابي قيل المراد عقدها في الحرب وهو من زي الاعاجم
وقيل المراد معالجة الشعر ليتعقد ويتجعد وذلك من فعل اهل التأنيث تنبيه
انكر ابن التين ظاهر ما نقل عن ابن عمر فقال ليس المراد انه كان يقتصر على قدر القبضة
من لحيته بل كان يمسك عليها فيزيل ما شذ منها فيمسك من اسفل ذقنه باصابعه الاربع
ملتصقة فيأخذ ما سفل عن ذلك ليتساوى طول لحيته قال ابو شامة وقد حدث
قوم يحلقون لحاهم وهو اشد مما نقل عن المجوس انهم كانوا يقصونها وقال النووي
يستثنى من الامر باعفاء اللحى ما لو نبتت للمرأة لحية فانه يستحب لها حلقها وكذا لو نبت لها
شارب او عنفقة وسيأتي البحث فيه في باب المتنمصات قوله في
اعفوا اللحى كذا استعمل من الرباعي وهو بمعنى الترك ثم قال عفوا كثروا وكثرت اموالهم
واراد تفسير قوله تعالى في الاعراف حتى عفوا وقالوا قد مس اباءنا الضراء والسراء
فيعلم بيان من اخذ قوله عفوا يكثروا عناكم فاما ان يكون اشار بذلك الى اصل
المادة او الى لفظ الحديث وهو اعفوا اللحى وعلى الاحتمالين فعلى الاول يكون بهمزة
قطع وعلى الثاني بهمزة وصل وقد حكى ذلك جماعة من الشراح منهم ابن التين قال وبهمزة
قطع اكثر وقال ابن دقيق العيد تفسير الاعفاء بالتكثير من اقامة السبب مقام
المسبب لان حقيقة الاعفاء الترك وترك التعرض للحية يستلزم تكثيرها واغرب ابن
السيد فقال حمل بعضهم قوله اعفوا اللحى على الاخذ منها باصلاح ما شذ منها طولا
وعرضا واستشهد بقول زهير على اثار من ذهب العفاء وذهب الاكثر الى انه
بمعنى وفروا او كثروا وهو الصواب قال ابن دقيق العيد لا اعلم احدا فهم من
الامر في قوله اعفوا اللحى تجويز معالجتها بما يغزرها كما يفعله بعض الناس
قال وكان الصارف عن ذلك قرينة السياق في قوله في بقية الخبر واحفوا الشوارب
انتهى ويمكن ان يؤخذ ذلك من بقية طرق الفاظ الحديث الدالة على مجرد الترك والله اعلم
تنبيه في قوله احفوا واعفوا ثلاثة انواع من البديع الجناس والمطابقة والموازنة
قوله باب ما يذكر في الشيب هل يترك او يخضب قوله حدثنا ابن سيرين
هو محمد بينه مسلم في روايته عن حجاج بن الشاعر عن معلى شيخ البخاري فيه قوله سألت
انسا اخضب النبي صلى الله عليه وسلم يعرف منه ان السائل في الرواية التي بعدها
حيث قال ثابت سئل انس وكذا قوله في هذه لم يبلغ من الشيب الا قليلا بتفسيره

قوله في أثره ثم لم يبلغ ما خضب وذكر ابن التين عن الداودي أن قوله لم يبلغ الشيب إلا يسيرا
أن أبا بكر خضب لم يثبت وإنما خضب حتى يكثر وتبعه الكتاني والنقل في ذلك إلى
العرف وزاد أحمد من طريق هشام بن حسان عن محمد بن سيرين في هذا الحديث
ولكن أبا بكر وعمر بعده خضبا بالحناء والكتم قال وجاء أبو بكر بأبيه أبي قحافة
يوم فتح مكة يحمله حتى وضعه بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولحيته
ورأسه كالثغامة بياضا وستأتي الإشارة إليه في باب الخضاب ولمسلم من طريق
حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس نحو حديث ابن سيرين وزاد لم يخضب ولكن خضب
أبو بكر وعمر قوله في الباب لو شئت أن أعد شمطات كن في رأسه المراد بالشمطات الشعرات
اللاتي ظهر فيهن البياض فكأن الشعرة البيضاء مع ما يجاورها من شعرة سوداء ثوب
أشمط والأشمط الذي يخالط بياضه سواد وجواب لو محذوف تقديره لو شئت
لعددتها ذكرها يدل على قلتها وقد تقدم في باب صفة النبي
صلى الله عليه وسلم من المناقب بيان الجمع بين مختلف الأحاديث في ذلك قوله حدثنا
مالك بن إسماعيل هو أبو غسان النهدي وإسرائيل هو ابن يونس بن أبي إسحاق وعثمان
ابن عبد الله بن موهب هو التيمي مولى آل طلحة وليس له في البخاري سوى هذا الحديث
وآخر سبق في الحج وغيره قوله بقدح من ماء وقبض إسرائيل ثلاث أصابع من قصة فيه
شعر من شعر النبي صلى الله عليه وسلم اختلف في ضبط قصة
هل هو بقاف مضمومة ثم صاد مهملة أو بفاء مكسورة ثم ضاد معجمة وأما قوله
وقبض إسرائيل ثلاث أصابع فهو إشارة إلى صغر القدح وزعم الكرماني أنه عبارة
عن عدد إرسال عثمان إلى أم سلمة وهو بعيد وأما قوله فيه فضة فيه أي في القدح
إذا كانت فضة ... للعصمة كما سيأتي في ...
وأما رواية الكشميهني لم يذكر قوله من فضة ... كان بالقاف والمهملة فهو بيان
لجنس القدح قال الكرماني يحتمل أنه كان مموها إلا أنه كان كله فضة ... وهذا
مبني على أن أم سلمة كانت تجيز استعمال آنية الفضة في غير الأكل والشرب ومن أين له ذلك
وقد أجاز جماعة من العلماء استعمال الإناء الصغير من الفضة في غير الأكل والشرب ومن
كان بالقاف والصاد المهملة فهو من صفة الشعر على ما في التركيب من قلق ولهذا
قال الكرماني لعله تصحيف ...
... شعره وهذا كله بناء على أن اللفظ محفوظة بالقاف والصاد المهملة

وقد

وقد ذكر الحميدي في الجمع بين الصحيحين بلفظ دال على أنه بالفاء والمعجمة ولفظه أرسلني
أهلي إلى أم سلمة بقدح من ماء فجاءت بجلجل من فضة فيه شعر ... ولم يذكر قول إسرائيل
فكأنه سقط على رواة البخاري قوله فجاءت بجلجل وبه ينتظم الكلام ويعرف منه أن قوله
من فضة بالفاء والمعجمة وأنه صفة الجلجل لا صفة القدح الذي أحضره عثمان بن موهب
ابن وهب وضبط أكثر الرواة بالقاف والمهملة والأصح عند المتقنين بالفاء والمعجمة
وقد بينه وكيع في مصنفه بعد ما رواه عن إسرائيل فقال كان جلجلا من فضة صنع
صوانا لشعرات كانت عند أم سلمة من شعر النبي صلى الله عليه وسلم قوله وكان إذا
الناس إذا أصاب الإنسان أي منهم عين أي أصيب بعين أو شيء أي مرض كان
وهو موصول من قول عثمان المذكور قوله بعث إليها بمخضبه بكسر الميم وسكون المعجمة
وفتح الضاد المعجمة بعدها موحدة هو من جملة الآنية وقد تقدم بيانه في كتاب الطهارة
والمراد أنه كان من اشتكى أرسل إناء إلى أم سلمة فتجعل فيه تلك الشعرات وتغسلها فيه
وتعيده فيشربه صاحب الإناء أو يغتسل به استشفاء بها فتحصل له بركتها قوله
فاطلعت في الجلجل كذا للأكثر بجيمين مضمومتين بينهما لام ساكنة وآخره لام أخرى هو شبيه بالجرس
وقد تنزع منه الحصاة التي تتحرك فيوضع فيه ما يحتاج إلى صيانته والتعليق فاطلعت
... وقع في بعض الروايات الجحل بفتح الجيم وسكون المهملة وهو السقا
الضخم وما أظنها إلا تصحيفا لأنه ذكر أن صوانا للشعرات كالجلجل ... رواه
الخبر كان المناسب له الظرف الصغير لا الإناء الضخم ولم يفسر صاحب المشارق
إلا الجلجل ... ذكر المشهور لكن حكى عياض أن في رواية ابن السكن المخضب بدل
الجلجل والله أعلم قوله فرأيت شعرات حمرا في الرواية التي تليها مخضوبا وثاني الحديث قوله
سلام هو بالتشديد اتفاقا وجزم أبو النصر الكلاباذي بأنه ابن مسكين وخالفه
الجمهور فقالوا هو ابن مطيع وبذلك جزم أبو علي الكين وأبو علي الجياني ووقع التصريح
به في هذا الحديث عند ابن ماجه من رواية يونس عن محمد عن سلام بن أبي مطيع وقد أخرجه
ابن أبي خيثمة عن موسى شيخ البخاري فيه فقال حدثنا سلام بن مطيع قوله مخضوبا زاد
يونس بالحناء والكتم وكذا ابن أبي خيثمة وكذا أحمد عن عفان وعبد الرحمن بن مهدي
كلاهما عن سلام ولهم من طريق أبي معاوية وهو شيبان بن عبد الرحمن شعرا أحمر مخضوبا
بالحناء والكتم وللإسماعيلي من طريق أبي إسحاق عن عثمان المذكور كان مع أم سلمة من شعر لحية
النبي صلى الله عليه وسلم فيه أثر الحناء والكتم والحناء معروف والكتم بفتح الكاف والمثناة

شيبات ثم تغير بعد هذا قال الاسماعيلي ليس فيه بيان ان النبي صلى الله عليه وسلم
هو الذي خضب بل يحتمل ان يكون احمر بعده لما خالطه من طيب فيه صفرة فغلبت
به الصفرة قال فان كان كذلك والا فحديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يخضب
اصح كذا قال والذي ابداه احتمالا قد تقدم موصولا الى انس في باب صفة النبي
صلى الله عليه وسلم وانه جزم بانه انما احمر من الطيب — وكثير من الشعور
التي تنفصل عن الجسد اذا طال العهد يؤول سوادها الى الحمرة وما جنح اليه من الترجيح
خلاف ما جنح اليه الطبري وحاصله ان من جزم بانه خضب كما في ظاهر حديث ام سلمة
وكما في حديث ام سلمة وكما في حديث ابن عمر الماضي قريبا انه صلى الله عليه وسلم خضب
بالصفرة حكى ما شاهده وكان ذلك في بعض الاحيان ومن نفى ذلك كانس فهو محمول
على الاكثر الاغلب من حاله وقد اخرج مسلم واحمد والترمذي والنسائي من حديث جابر
ابن سمرة قال ما كان في راس النبي صلى الله عليه وسلم ولحيته من الشيب الا شعرات
كان اذا ادهن واراهن الدهن فيحتمل ان يكون الذين اثبتوا الخضاب شاهدوا
الشعر الابيض ثم لما واراه ظنوا انه خضبه والله اعلم قوله وقال ابو نعيم كذا الى رد
وصحح عنه بوصله معاذ قال لنا ابو نعيم قوله بعبيد بثوب مصغرا بن ابي الاشعث — قيل اسمه الاشعث
اسمه — وليس بتغير في شيء من سوى هذا الحديث قوله في
الخضاب اي بتغيير شيب الراس واللحية قوله عن ابي سلمة وسليمن بن يسار كلاهما جميعا بينهما
وتابعه الاوزاعي عن الزهري اخرجه النسائي ورواه صالح بن كيسان ويونس وغيرهم
عن الزهري عن ابي سلمة وحده وقد مضت رواية صالح في احاديث الانبياء ورواية الاخرين
عند النسائي عن ابي هريرة ورواه اسحق بن راهويه عن سفيان بسنده انهما سمعا ابا هريرة
اخرجه النسائي قوله ان اليهود والنصارى لا يصبغون فخالفوهم هكذا اطلق ولاحمد
بسند حسن عن ابي امامة قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم على مشيخة من الانصار بيض
لحاهم فقال يا معشر الانصار حمروا وصفروا وخالفوا اهل الكتاب واخرج الطبراني
في الاوسط نحوه من حديث انس وفي الكبير من حديث عتبة بن عبد كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يامر بتغيير الشعر مخالفة للاعاجم وقد تمسك به من اجاز الخضاب بالسواد
وقد تقدمت في باب ذكر بني اسرائيل من احاديث الانبياء مسألة استثناء الخضب بالسواد لحديثي
جابر وابن عباس وان من العلماء من رخص فيه في الجهاد ومنهم من رخص فيه مطلقا وان
الاولى كراهته وجنح النووي الى انه كراهة تحريم وقد رخص فيه طائفة من السلف منهم
سعد

سعد بن ابي وقاص وعقبة بن عامر والحسن والحسين وجرير وغير واحد واختاره
ابن ابي عاصم في كتاب الخضاب له واجاب عن حديث ابن عباس رفعه يكون قوم يخضبون
بالسواد لا يجدون ريح الجنة بانه لا دلالة فيه على كراهة الخضاب بالسواد بل فيه
الاخبار عن قوم هذه صفتهم وعن حديث جابر جنبوه السواد بانه في حق من صار
شيب راسه مستبشعا ولا يطرد ذلك في حق كل احد انتهى وما قاله خلاف ما
يتبادر من سياق الحديثين نعم يشهد له ما اخرجه هو عن ابن شهاب قال كنا نخضب بالسواد
اذا كان الوجه جديدا فلما نغض الوجه والاسنان تركناه وقد اخرج الطبراني
وابن ابي عاصم من حديث ابي الدرداء رفعه من خضب بالسواد سود الله وجهه
يوم القيامة وسنده لين ومنهم من فرق في ذلك بين الرجل والمرأة فاجازه لها دون
الرجل واختاره الحليمي واما خضب اليدين والرجلين فلا يجوز للرجال الا التداوي
وقوله فخالفوهم قد رواه مسلم فخالفوا عليهم واستنجوا للنسائي من حديث ابن عمر
رفعه غيروا الشيب ولا تشبهوا باليهود ورجاله ثقات لكن اختلف على هشام فيه
عروة فقد كما بينه النسائي وقال انه غير محفوظ واخرج الطبراني في الاوسط من
حديث عائشة وزاد والنصارى ولاصحاب السنن وصححه الترمذي من حديث ابي ذر رفعه
ان احسن ما غيرتم به الشيب الحناء والكتم وهذا يحتمل ان يكون على التعاقب ويحتمل الجمع
وقد اخرج مسلم من حديث انس قال اختضب ابو بكر بالحناء والكتم واختضب عمر بالحناء
بحتا وقوله بحتا بموحدة مفتوحة ومهملة ساكنة بعدها مثناة اي صرفا وهذا
يشعر بان ابا بكر كان يجمع بينهما دائما والكتم نبات باليمن يخرج الصبغ اسود يميل
الى الحمرة وصبغ الحناء احمر فالصبغ بهما معا يخرج بين السواد والحمرة واستنبط
ابن ابي عاصم من قوله صلى الله عليه وسلم جنبوه السواد ان الخضاب بالسواد كان
من عادتهم وذكر ابن الكلبي ان اول من اختضب بالسواد من العرب عبد المطلب واما
مطلقا ففرعون وقد اختلف في الخضب وتركه فخضب ابو بكر وعمر وغيرهما كما تقدم
وترك الخضاب علي وابي بن كعب وسلمة بن الاكوع وانس وجماعة وجمع الطبري
بان من صبغ منهم كان اللائق به كمن يستشنع شيبه ومن ترك كان اللائق به كمن
لا يستشنع شيبه وعلى ذلك حمل قوله صلى الله عليه وسلم في حديث جابر الذي اخرجه
مسلم في قصة ابي قحافة حيث قال صلى الله عليه وسلم لما راى راسه كانها الثغامة
بياضا غيروا هذا وجنبوه السواد ومثله حديث انس الذي تقدمت الاشارة اليه

اوله باب ما جاء في الشيب وزاد الطبري وابن ابي عاصم من وجه اخر عن
جابر وغيروا بحمرة والثغام بفتح المثلثة وتخفيف المعجمة نبات شديد
البياض زهره وثمره قال من كان في مثل حاله اي ابي قحافة فهذا يستحب له الخضاب الا انه
لا يغير بالسواد واحد ومن كان بخلافه فلا يستحب في حقه ولكن الخضاب
مطلقا اولى لما فيه من امتثال الامر في مخالفة اهل الكتاب وفيه صيانة
الشعر عن تعلق الغبار وغيره الا ان كان من عادة اهل البلد ترك الصبغ
وان الذي ينفرد دونهم بعيبه في مقام الشهرة فالترك في حقه اولى ونقل
الطبري بعد ان اورد حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه بلفظ من
شاب شيبة فهي له نور الا ان ينتفها او يخضبها وحديث ابن مسعود ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يكره خصالا فذكر منها تغيير الشيب ان بعضهم ذهب
الى ان هذه الكراهة نسخت بحديث الباب ثم ذكر الجمع وقال دعوى النسخ لا دليل
عليها ولكن جنح الى النسخ الطحاوي وتمسك بالحديث الاتي قريبا انه كان
صلى الله عليه وسلم يحب موافقة اهل الكتاب فيما لم ينزل عليه ثم صار يخالفهم
وحث على مخالفتهم كما سيأتي تقريره في باب الفرق ان شاء الله تعالى وحديث
عمرو بن شعيب المشار اليه اخرجه الترمذي وحسنه ولم ار في شيء من طرقه الاستثناء
المذكور والله اعلم قال ابن العربي وانما نهى عن النتف دون الخضب لان فيه
تغيير الخلقة من اصلها بخلاف الخضب فانه لا يغير الخلقة على الناظر اليه والله
اعلم ونقل عن احمد انه يجب وعنه يجب ولو مرة وعنه لا احب لاحد ان يترك
الخضب ويتشبه باهل الكتاب وفي السواد عنه كالشافعية روايتان
المشهورة يكره وقيل يحرم ويتأكد المنع لمن دلس به قوله باب ما جاء في
الجعد هو صفة الشعر يقال شعر جعد بفتح الجيم وسكون المهملة ذكر
فيه ستة احاديث الحديث الاول حديث انس في صفة النبي صلى الله عليه وسلم
وقد تقدم شرحه في المناقب والمقصود منه هنا وليس بالجعد القطط ولا
بالسبط اي ان شعره كان بين الجعودة والسبوطة وقد تقدم بيان ذلك في
المناقب وان الشعر الجعد هو الذي يتجعد كشعور السودان وان السبط
هو الذي يسترسل فلا يتكسر منه شيء كشعور الهنود والقطط بفتح الطاء البالغ
في الجعودة بحيث يتفلفل وقوله ليس في لحيته عشرون شعرة بيضاء تقدم

في

في المناقب بيان الاختلاف في تعيين العدد المذكور ومما لم يتقدم هناك ان في
حديث الهيثم بن دهر عند الطبراني ثلاثون شعرة عددا وسنده ضعيف
والمحفوظ ما تقدم انهن دون العشرين الحديث الثاني حديث البراء قوله حدثنا
مالك بن اسمعيل هو ابو غسان النهدي قوله قال بعض اصحابي عن مالك هو ابن اسمعيل
المذكور قوله ان جمته بضم الجيم وتشديد الميم اي شعر راسه اذا نزل الى قريب
المنكبين قال الجوهري هي جمع الوافرة والوفرة الشعر الى شحمة الاذن ثم الجمة ثم اللمة
اذا المت بالمنكبين وقد خالفه غيره في حد الجمة فقال اذا بلغت المنكبين فهي جمة
واللمة اذا جاوزت شحمة الاذن وقد تقدم نحو ذلك في ترجمة عيسى من احاديث الانبياء
في شرح حديث ابن عمر وذكر [illegible] في شرح الترمذي كلام الجوهري الثاني هو الموافق
لكلام اهل اللغة وجمع ابن بطال بين اللفظين المختلفين في الحديث بان ذلك اخبار
عن وقتين فكان اذا غفل عن تقصيره بلغ قريب المنكبين واذا قصره لم يجاوز
الاذنين وجمع غيره بان الثاني كان اذا اعتمر يقصره والاول في غير تلك الحالة وفيه
بعد ثم هذا الجواب انما يصلح لو اختلفت الاحاديث واما هنا فاللفظ يتحد وان
في حديث واحد متحد المخرج وهو من رواية ابي اسحق عن البراء فالاولى في الجمع
بينهما الحمل على المقاربة وقد وقع في حديث انس الاتي قريبا كما وقع في حديث البراء
قوله يضرب قريبا من منكبيه في رواية شعبة المعلقة عقبه هذا شعره يبلغ
شحمة اذنيه وقد تقدم في المناقب من رواية يوسف بن اسحق بن ابي اسحق
ما يجمع بين الروايتين ولفظه له شعر يبلغ شحمة اذنيه الى منكبيه وحاصله
ان الطويل منه يصل الى المنكبين وغيره الى شحمة الاذن والمراد ببعض اصحابه الذي
ابهمه يعقوب بن سفيان فانه كذلك اخرجه عن مالك بن اسمعيل بهذا السند وفيه
الزيادة قوله قال شعبة شعره يبلغ شحمة اذنيه كذا لابي ذر والنسفي ولغيرهما
تابعه شعبة شعره الى اخره وقد وصله المؤلف في باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم
من طريق شعبة عن ابي اسحق عن البراء وشرحه الكرماني على رواية الاكثر واشار
الى ان البخاري لم يذكر متبع شعبة قال ويحتمل ان يكون ابا اسحق انه متبعه الحديث الثالث
حديث ابن عمر في صفة عيسى عليه السلام وفيه له لمة كاحسن ما انت راء من اللمم وفي
صفة الدجال انه جعد قطط وقد تقدم شرحه في احاديث الانبياء وغلط من
استدل بهذا الحديث على ان الدجال يدخل المدينة او مكة اذ لا يلزم من كون النبي صلى الله

عليه وسلم رآه في المنام بكرا أنه دخلها حقيقة ولو سلم أنه رآه في زمانه صلى الله
عليه وسلم يمكن حمله على أنه لم يدخلها بعد ذلك إذ أخرج في آخر الزمان وقد استدل
ابن صياد بأنه ما يعوا للدجال بكونه سكن المدينة ومع ذلك فكان عمر حلف بالله أنه
على أنه الدجال كما سيأتي في آخر الفتن الحديث الرابع حديث أنس أورده من طريق
طريق قتادة عنه وفي الرواية الأولى يضرب شعره منكبيه وفي الثانية كان
شعره بين أذنيه وعاتقه والجواب عنه كالجواب في حديث البراء سواء وقد أخرج مسلم
وأبو داود من رواية إسمعيل بن علية عن حميد عن أنس كان شعر النبي صلى الله عليه
وسلم إلى أنصاف أذنيه ومع عند ابن ماجه وأبي داود وصححه الترمذي من
طريق ابن أبي الزناد عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة كان شعر النبي صلى الله
عليه وسلم فوق الوفرة ودون الجمة بلفظ أبي داود ولفظ ابن ماجه نحوه
ولفظ الترمذي عكسه فوق الجمة ودون الوفرة وجمع بينهما شيخنا في شرح
الترمذي بأن المراد بقوله فوق ودون تارة بالنسبة إلى المحل وتارة بالنسبة
إلى الكثرة والقلة فقوله فوق الجمة أي أرفع في المحل وقوله دون الجمة أي في
القدر وكذا بالعكس وهو جمع جيد لولا أن مخرج الحديث متحد والحق في السند
الأول هو ابن راهويه بن حبان بفتح المهملة وتشديد الموحدة هو ابن هلال قوله
في رواية جرير بن حازم كان شعره رجلا بفتح الراء وكسر الجيم وقد تضم وتفتح
أي غير تكسر يسير يقال رجل شعره إذا مشطه وكان بين المسبوطة والجعودة
وقد خص الراوي كذلك في بقية الحديث ثم أورده من طريق أخرى عن جرير وهو
ابن حازم أيضا زاد فيها كان ضخم اليدين وفي ثالثة ضخم الرأس والقدمين ولم
يذكر ما في الروايتين الأوليين من صفة الشعر وزاد ولم أر قبله ولا بعده
مثله قال وكان سبط الكفين ثم أورده من طريق معاذ بن هانئ عن همام بسنده
لكن قال عن قتادة عن أنس أو عن رجل عن أبي هريرة وهذه الزيادة لا تؤثر في
صحة الحديث لأن الذين جزموا بكون الحديث عن قتادة عن أنس أضبط وأتقن
من معاذ بن هانئ وهم حبان بن هلال وعمرو بن عاصم كما هنا وكذا جرير بن حازم
كما مضى ومعمر كما سيأتي حيث جزما به عن قتادة عن أنس ويحتمل أن يكون عن قتادة
فيه الوجهان والرجل المبهم يحتمل أن يكون هو سعيد بن المسيب فقد أخرج ابن سعد
من رواية ... عن أبي هريرة نحوه وقتادة معروف بالرواية عن سعيد بن المسيب فقد

أخرج

أخرج ابن سعد من رواية ابنه وحينئذ فيحتمل أن يكون الحديث من مسند أبي هريرة
وإنما وقع التردد في الراوي عنه هل هو أنس أو رجل مبهم ثم رجح كون التردد
في كونه من مسند أنس أو من مسند أبي هريرة بأن أحمد أخرجه أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم
وهو أنه يصف من غير فيبعد أنه يروي صفته عن رجل عن صحابي آخر وهو أعلى
... انتهى وكلامه الأخير ... فاحتاج إلى الاحتمال البعيد
ما ذكر أولا والحق أن التردد عنده من معاذ بن هانئ فقد حدثنا به همام عن قتادة عن أنس
أو عن قتادة عن رجل عن أبي هريرة وبهذا جزم أبو مسعود والحميدي وأبو ... وغيرهم
من الحفاظ قوله قال هشام هو ابن يوسف عن معمر عن قتادة عن أنس كان شثن
الكفين والقدمين هذا التعليق وصله الإسمعيلي من طريق علي بن بحر عن هشام بن
يوسف به سواء وكذا أخرجه يعقوب بن سفيان وقوله شثن بفتح المعجمة وسكون
المثلثة وبكسرها بعدها نون أي غليظ الأصابع والراحة قال ابن بطال كانت كفه
صلى الله عليه وسلم ممتلئة لحما غير أنها مع ضخامتها كانت لينة كما في حديث أنس يعني
الذي مضى في البيع ما مسست حريرا ألين من كفه صلى الله عليه وسلم قال وأما
قول الأصمعي الشثن غليظ الكف مع خشونة فلم يوافق على تفسيره بالخشونة والذي
فسره به الخليل وأبو عبيد أولى وهو يؤيد قوله في الرواية الأخرى ضخم الكفين
والقدمين قال ابن بطال وعلى تقدير تسليم ما فسر الأصمعي به الشثن يحتمل أن يكون أنس
وصف حال كف النبي صلى الله عليه وسلم فكان إذا عمل بكفه في الجهاد أو في مهنة
أهله صار كفه خشنا للعارض المذكور وإذا ترك ذلك رجع كفه إلى أصل جبلته
من النعومة والله أعلم قال عياض فسر أبو عبيد الشثن بالغلظ مع القصر وتعقب
بأنه ثبت في وصفه صلى الله عليه وسلم أنه كان سائل الأطراف قلت ويؤيده
قوله في رواية أبي النعمان في الباب الذي كان بسط الكفين ووقع هنا في رواية
الكشميهني سبط الكفين بتقديم المهملة على الموحدة وهو موافق لوصفها باللين
قال عياض وقع في رواية المروزي سبط أو بسط بالشك والتحقيق في الشثن أنه الغلظ
من غير قيد قصر والخشونة وقد نقل ابن خالويه أن الأصمعي لما فسر الشثن بما مضى
قيل له إنه ورد في صفة النبي صلى الله عليه وسلم فآلى على نفسه أن لا يفسر شيئا
في الحديث انتهى ومجيء شثن الكفين بدل بسط الكفين أو سبط الكفين دال على أن المراد
وصف الخلقة وأما من فسره ببسط العطاء فإنه وإن كان الواقع كذلك لكنه ليس

مرادا هنا. قوله وقال أبو هلال ثنا قتادة عن أنس أو جابر كان النبي صلى الله عليه
وسلم ضخم الكفين والقدمين لم أر بعده شبيها له. هذا التعليق وصله البيهقي في
الدلائل ووقع لنا بعلو في فوائد العيسوي كلاهما عن أبي سلمة موسى بن إسماعيل التبوذكي
ثنا أبو هلال به. وأبو هلال اسمه محمد بن سليم الراسبي بكسر المهملة والموحدة بصري صدوق
وفيه ضعف من قبل حفظه وإنما تبين لشكه أيضا وقد يمتنع أحد رواته حين يرى
حازم صحة الحديث بتصريح قتادة بسماعه له من أنس. وكأن المصنف أراد بسياق
هذه الطرق بيان الاختلاف فيه على قتادة وأنه لا تأثير له ولا يقدح في صحة الحديث
وخفي مراده على بعض الناس فقال عن الروايات الواردة في صفة الكفين
والقدمين لا تعلق لها بالترجمة. وجوابه أنها كلها حديث واحد اختلفت رواته
في ألفاظه والمراد منه بالأصالة صفة الشعر وما عدا ذلك فهو
تبع والله أعلم. وما دل عليه الحديث من كون شعره صلى الله عليه وسلم كان إلى
قرب منكبيه كان غالب أحواله وكان ربما طال حتى صار ذوائب ويتخذ منه
عقائص وضفائر كما أخرج أبو داود والترمذي بسند حسن من حديث أم هانئ
قالت قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة وله أربع غدائر. وفي لفظ أربع ضفائر
وفي رواية ابن ماجه أربع غدائر يعني ضفائر. والغدائر بالغين المعجمة جمع غديرة
بوزن عظيمة والضفائر بوزنه والغدائر هي الذوائب والضفائر هي العقائص
فحاصل الخبر أن شعره طال حتى صار ذوائب فضفرها أربع عقائص
وهذا محمول على الحال التي يبعد عهده بتعهد شعره فيها وهي حالة الشغل بالسفر
ونحوه والله أعلم. وقد أخرج أبو داود والنسائي وابن ماجه وصححه من رواية
عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل بن حجر قال رآني النبي صلى الله عليه وسلم ولي شعر
طويل فقال ذباب ذباب فرجعت فجززته ثم جئت من الغد فقال إني لم أعنك وهذا
أحسن. الحديث الخامس والحديث السادس عن أبي هريرة وهو ... تبعا لحديث
أنس كما تقدم. الحديث السابع حديث ابن عباس في ذكر إبراهيم وموسى عليهما السلام
وقد تقدم شرحه في أحاديث الأنبياء والغرض منه قوله فيه وأما موسى فرجل آدم
جعد. الحديث والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم صاحبكم نفسه صلى الله عليه وسلم
قوله باب التلبيد هو جمع الشعر في الرأس بما يلزق بعضه ببعض
كالخطمي والصمغ لئلا يتشعث ويقمل في الإحرام وقد تقدم بسطه في الحج. قوله سمعت
عمر

عمر يقول من ضفر بفتح المعجمة والفاء مخففا ومثقلا. قوله فليحلق ولا تشبهوا بالتلبيد
يعني في الحج. وكان ابن عمر يقول لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ملبدا. كذا
في هذه الرواية بدون تعليق. ومن أوائل الحج بلفظ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يهل ملبدا كما في الرواية التي تلي هذه في الباب. وأما قول عمر فحمله ابن بطال على أن المراد
من أراد الإحرام فضفر رأسه ليمنعه من الشعث لم يجز له أن يقصر لأنه فعل ما
يشبه التلبيد الذي أوجب الشارع فيه الحلق. وكان عمر يرى أن من لبد رأسه في
الإحرام تعين عليه الحلق في النسك ولا يجزئه التقصير فشبه من ضفر رأسه بمن
لبده فلذلك أمر من ضفر أن يحلق. ويحتمل أن يكون عمر أراد الأمر بالحلق عند الإحرام
حتى لا يحتاج إلى التلبيد ولا إلى الضفر أي من أراد أن يضفر أو يلبد فليحلق فهو
أولى من أن يضفر أو يلبد ثم إذا أراد بعد ذلك التقصير لم يصل إلى الأخذ من سائر
النواحي كما هي السنة. وأما قوله ولا تشبهوا فحكى ابن بطال أنه بفتح أوله والأصل لا تتشبهوا
فحذفت إحدى التاءين. قال ويجوز ضم أوله وكسر الموحدة والأول أظهر. وأما قول
ابن عمر فظاهره أنه فهم عن أبيه أنه كان يرى أن ترك التلبيد أولى فأخبر هو أنه
رأى النبي صلى الله عليه وسلم يفعله. وتقدم شرح التلبيد وحكمه في كتاب الحج. وكذا
حديث ابن عمر في التلبيد وحديث حفصة أنه لبد رأسه وقلد هديه. قوله باب
الفرق بفتح الفاء وسكون الراء بعدها قاف أي فرق شعر
الرأس وهو قسمته في المفرق وهو وسط الرأس. يقال فرق شعره فرقا بالسكون
وأصله الفرق بين الشيئين والمفرق مكان انقسام الشعر من الجبين إلى دارة
وسط الرأس وهو بفتح الميم وبكسرها وكذلك الراء تكسر وتفتح. ذكر فيه حديثين الأول
قوله عن ابن عباس كذا وصله إبراهيم بن سعد عن يونس وقد تقدم في الهجرة من طريقه
واختلف على معمر فيه فوصله وأرسله فقال عبد الرزاق في مصنفه أنا معمر عن الزهري
عن عبيد الله لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فذكره مرسلا. وكذا أرسله
مالك حيث أخرجه في الموطأ عن زياد بن سعد عن الزهري ولم يذكر من فوقه. قوله كان يحب
موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه. في رواية معمر وكان إذا شك في أمر لم يؤمر
فيه بشيء صنع ما يصنع أهل الكتاب. قوله وكان أهل الكتاب يسدلون أشعارهم
بسكون السين وكسر الدال المهملتين أي يرسلونها. قوله وكان المشركون يفرقون
بسكون الفاء وضم الراء وقد شدده بعضهم حكاه عياض قال والتخفيف أشهر

وكذا في قوله ثم فرق الا اشهر فيه التخفيف وكان السر في ذلك ان اهل الاوثان ابعد
من الايمان من اهل الكتاب ولان اهل الكتاب يتمسكون بشريعة في الجملة فكان يحب
موافقتهم ليتألفهم ولو ادت موافقتهم الى مخالفة اهل الاوثان فلما اسلم اهل
الاوثان الذين معه والذين حوله واستمر اهل الكتاب على كفرهم تمحضت المخالفة
لاهل الكتاب قوله ثم فرق بعد اي ذكر ابو معمر ثم امر بالفرق ففرق وكان الفرق
آخر الامرين ومما يشبه الفرق والسدل صبغ الشعر وتركه كما تقدم قريبا
ومنها صوم عاشوراء ثم امر بنوع مخالفة لهم فيه بصوم يوم قبله او بعده ومنها
استقبال القبلة ومخالفتهم في مخالطة الحائض حتى قال اصنعوا كل شيء الا الجماع
فقالوا ما يدع من امرنا شيئا الا خالفنا فيه وقد تقدم بيانه في كتاب الحيض
وهذا الذي استقر عليه الامر ومنها ما يظهر لي النهي عن صوم يوم السبت وقد
جاء ذكره من طرق متعددة في النسائي وغيره وصححه ابو داود وادعى انه منسوخ
وما يخرج حديث ام سلمة انه صلى الله عليه وسلم كان يصوم السبت والاحد يتحرى
ذلك ويقول انهما يوما عيد للكفار وانا احب ان اخالفهم وفي لفظ ما مات رسول الله
صلى الله عليه وسلم حتى كان اكثر صيامه السبت والاحد اخرجه احمد والنسائي
واشار بقوله يوما عيد ان السبت عيد عند اليهود والاحد عيد عند النصارى
وايام العيد لا يصام فخالفهم بصيامها ويستفاد من هذا ان الذي قاله بعض
الشافعية من كراهة افراد السبت وكذا الاحد ليس جيدا بل الاولى في المخالفة
على ذلك يوم الجمعة كما ورد الحديث الصحيح فيه واما السبت والاحد فالاولى
ان يصاما معا وفرادى امتثالا لعموم الامر بمخالفة اهل الكتاب قال
عياض سدل الشعر ارساله يقال سدل شعره اذا ارسله ولم يضم جوانبه
وكذا الثوب والفرق تفريق الشعر بعضه من بعض وكشفه عن الجبين قال
والفرق سنة لانه الذي استقر عليه الحال والذي يظهر ان ذلك وقع بوحي لقول
الراوي في اول الحديث انه كان يحب موافقة اهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشيء
فالظاهر انه فرق بامر من الله حتى ادعى بعضهم النسخ فيه ومنع السدل
واتخاذ الناصية وحكي ذلك عن عمر بن عبد العزيز وتعقبه القرطبي بان الظاهر
ان الذي كان صلى الله عليه وسلم يفعله انما هو لاجل استئلافهم فلما لم ينجح
فيهم احب مخالفتهم فكانت مستحبة لا واجبة عليه وقول الراوي فيما لم يؤمر فيه
بشيء

بشيء اي لم يطلب منه والطلب يشمل الوجوب والندب واما توهم النسخ في هذا
فليس فيه شيء لامكان الجمع بل يحتمل ان تكون الموافقة والمخالفة حكما شرعيا الا من
جهة المصلحة قال ولو كان السدل منسوخا لصار اليه الصحابة او اكثرهم والمنقول
عنهم ان منهم من كان يفرق ومنهم من كان يسدل ولم يعب بعضهم على بعض وقد صح انه
كانت له صلى الله عليه وسلم لمة فان انفرقت فرقها والا تركها فالصحيح ان الفرق
مستحب لا واجب وهو قول مالك والجمهور قلت وجزم الحازمي بان السدل
نسخ بالفرق واستدل برواية معمر التي اشرت اليها قبل وهو ظاهر وقال
النووي الصحيح جواز السدل والفرق قال واختلفوا في معنى قوله يحب
موافقة اهل الكتاب فقيل للاستئلاف كما تقدم وقيل المراد انه كان
مأمورا باتباع شرائعهم فيما لم يوح اليه فيه شيء وما علم انهم لم يبدلوه
واستدل به بعضهم على ان شرع من قبلنا شرع لنا حتى يرد في شرعنا
ما يخالفه وعكس بعضهم فاستدل به على انه ليس شرعا لنا لانه لو كان كذلك
لم يقل يحب بل كان يتحتم الاتباع والحق ان لا دليل في هذا على المسألة لان القائل
به يقصره على ما ورد في شرعنا انه شرع لهم لا ما يؤخذ عنهم هم اذ لا وثوق
بنقلهم والذي جزم به القرطبي انه كان يوافقهم لمصلحة التأليف محتمل ويحتمل ايضا
وهو اقرب من الحالة التي تدور بين الامرين لا ثالث لهما اذا لم ينزل على النبي
صلى الله عليه وسلم شيء كان يعمل بموافقة اهل الكتاب لانهم اصحاب شرع
بخلاف عبدة الاوثان لانهم ليسوا على شريعة فلما اسلم المشركون انحصرت المخالفة
في اهل الكتاب فامر بمخالفتهم وقد جمعت المسائل التي وردت الاحاديث فيها
بمخالفة اهل الكتاب فزادت على الثلاثين حكما وقد اودعتها كتابي الذي سميته
القول الثبت في صوم يوم السبت ويؤخذ من قول ابن عباس في هذا الحديث كان
يحب موافقة اهل الكتاب وقوله ثم فرق بعد نسخ حكم تلك الموافقة كما
قررته وبعد الحكم بوقوع النسخ ان شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ
الحديث الثاني حديث عائشة كاني انظر الى وبيص الطيب في مفارق رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو محرم وقد تقدم شرحه في الحج قوله وقال عبد الله
هو ابن رجاء الذي اخرج الحديث عنه مفردا وابي الوليد وهو الطيالسي كذا اراد
ان ابا الوليد رواه بلفظ الجمع فقال في مفارق رسول الله صلى الله عليه وسلم

وعبد الله بن رجاء في روايته بلفظ الإفراد وهذا معروف وقد وافق عبد الله بن رجاء
آدم عند المصنف في الطهارة ومحمد بن كثير عند الإسماعيلي وكذا عند مسلم من رواية
الحسن بن عبيد الله وعند أحمد من رواية المصنف وحماد وعطاء بن أبي السائب كلهم
عن إبراهيم عنه ووافقه أبا الوليد محمد بن جعفر عنده وعند مسلم والأعمش عند أحمد
والنسائي وعبد الرحمن بن الأسود عن أبيه عند مسلم وكان الجميع [illegible]
الاستعمال الشعر والله أعلم قوله باب الذوائب جمع ذؤابة والأصل
ذآئبة فأبدلت الهمزة واوا والذوائب ما تدلى من شعر الرأس ذكر فيه حديث
ابن عباس في صلاته خلف النبي صلى الله عليه وسلم بالليل وقد مضى شرحه في
الصلاة والغرض منه هنا قوله فأخذ بذوائبي فإن فيه تقرير النبي صلى الله عليه وسلم
على اتخاذ الذوائب وعند دفع رواية من حسن النوع في الذوائب كما سيأتي ذكره في الباب
الذي يليه وأورد الحديث من رواية الفضل بن عنبسة عن هشيم ثم أردفه برواية
قتيبة عن هشيم وإنما أورده نازلا من أجل تصريح هشيم فيها بالإخبار
ثم أردفه برواية عاليا أيضا عن عمرو بن محمد الناقد عن هشيم مصرحا أيضا وكأنه
استظهر بذلك لأن في الفضل بن عنبسة مقالا لكنه غير قادح وليس له في البخاري
إلا هذا الموضع قوله باب القزع بفتح القاف والزاي ثم المهملة جمع
قزعة وهي القطعة من السحاب وسمي شعر الرأس إذا حلق بعضه وترك بعضه قزعا
تشبيها بالسحاب المتفرق قوله حدثني محمد بن سلام ومخلد بسكون المعجمة هو ابن يزيد
قوله أخبرني عبيد الله بن حفص هو عبيد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن
الخطاب وهو العمري المشهور نسبه ابن جريج في هذه الرواية إلى جده وقد أخرجه
أبو عوانة في السنن عن ابن جريج وأبو عوانة من طريقه فقال عن عبيد الله بن عمر بن
حفص وعبيد الله بن عمر شيخه هنا عمر بن نافع والراوي عنه هو ابن جريج
أقرانه يتقاربون في السن واللقاء والوفاة وأشركا في الرواية عن نافع
فقد نزل ابن جريج في هذا الإسناد درجتين وقد دل ذلك على قلة تدليسه وقد
وافق مخلد بن يزيد على هذه الرواية أبو عاصم وهو مخرج في السنن عن ابن جريج
وأخرجه أبو عوانة وابن حبان في صحيحيهما من طريقه وأخرجه أبو عوانة أيضا من طريق
هشام بن سليمان عن ابن جريج وكذا ذكر حال الحجاج بن محمد عن ابن جريج وأخرجه النسائي
والإسماعيلي وأبو عوانة في المستخرج من طريقه لكن سقط ذكر عمر بن نافع في روايته

النسائي

النسائي وهي رواية أبي عوانة وقد رجح الدارقطني في العلل رواية حجاج بن محمد ووافق
مخلد بن يزيد على ذكر عمر بن نافع فيه وأخرجه النسائي من رواية سفيان الثوري على الاختلاف
عليه في إسقاط عمر بن نافع وإثباته ورجح الإثبات وأنه الصواب وأخرجه النسائي من
رواية حماد بن زيد عن عبيد الله بن عمر عن نافع لم يذكر عمر بن نافع وهو مقلوب وإنما هو
عند حماد بن زيد عن عبد الرحمن السراج عن نافع وقد أخرجه مسلم والنسائي
وابن ماجه وابن حبان من طرق متعددة عن عبيد الله بن عمر بإسقاط عمر بن نافع
ورواه سفيان بن عيينة ومعمر بن سليمان ومحمد بن عبيد عن عبيد الله بن عمر بإسقاطه
وكأنهم سلكوا الجادة لأن عبيد الله بن عمر معروف بالرواية عن نافع مكثر عنه والعدد
على غير ذكر عمر بن نافع بينهما إلا أنهم حفاظ وأثبات فيهم من صرح بتحديث نافع له بنفسه كابن جريج
والله أعلم قوله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن القزع في رواية مسلم
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن القزع قوله قال عبيد الله قلت وما القزع
هو موصول بالإسناد المذكور وظاهره أن السائل هو عمر بن نافع لكن بين مسلم أن
عبيد الله إنما سأل نافعا وذلك أنه أخرجه من طريق يحيى القطان عن عبيد الله بن عمر أخبرني
عمر بن نافع عن أبيه فذكر الحديث قال قلت لنافع وما القزع فذكر الجواب وفي ثنا ولنا عبيد الله
قال إذا حلق الصبي وترك ههنا شعر وههنا وههنا في ثنا عبيد الله إلى ناصيته
وجانبي رأسه الجبين في قوله قال إذا حلق هو نافع وهو ظاهر في مسلم من طريق
يحيى القطان المذكورة ولفظه قال يحلق رأس الصبي ويترك بعضه قوله فقال لعبيد الله
لم أقف على تسمية القائل ويحتمل أن يكون هو ابن جريج تعيينه قوله قال كالجارية والغلام
كأن السائل فهم التخصيص بالصبي فاستفهم فأجابه بالجارية والغلام والمراد به
غالبا المراهق قوله قال عبيد الله وعاوده فهو موصول بالسند المذكور وكان
عبيد الله لما أجاب السائل بقوله الا ذكر ما عاد السائل فسأله عنه هل [illegible]
عنه بحفظ وقد أخرج مسلم الحديث من طريق أبي أسامة عن عبيد الله بن عمر
قال وجعل التفسير من قول عبيد الله بن عمر وأخرجه من طريق عثمان الغطفاني وروح
ابن القاسم كلاهما عن عمر بن نافع فأدرج التفسير في الحديث يعني أدرجاه ولم يسق
مسلم لفظه وقد أخرجه أحمد عن عثمان الغطفاني ولفظه نهى عن القزع والقزع
أن يحلق فذكر التفسير مدرجا وأخرجه أبو داود عن أحمد أما رواية روح بن القاسم
فأخرجها مسلم وأبو نعيم في المستخرج وقد أخرجه مسلم من طريق عبد الرحمن السراج عن

ابهم

نافع ولم يسق لفظه وأخرجه أبو نعيم في المستخرج من هذا الوجه فحذف التفسير وأخرجه
مسلم أيضا من طريق معمر عن أيوب عن نافع ولم يسق لفظه وهو عند عبد الرزاق في
مصنفه عن معمر وأخرج أبو داود والنسائي من سبب الحديث ما يدل على مستنده في منع
القزع ولفظه أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى صبيا قد حلق بعض رأسه وترك بعضه
فنهاهم عن ذلك وقال احلقوا كله أو ذروا كله قال النووي الأصح أن القزع ما فسره
به نافع وهو حلق بعض رأس الصبي مطلقا ومنهم من قال هو حلق مواضع متفرقة منه
والصحيح الأول لأنه تفسير الراوي وهو غير مخالف للظاهر فوجب العمل به قلت
إلا أن تخصيصه بالصبي ليس قيدا قال النووي أجمعوا على كراهته إذا كان في مواضع
متفرقة إلا للمداواة ونحوها وهي كراهة تنزيه ولا فرق بين الرجل والمرأة وكرهه
مالك في الجارية والغلام وقيل في رواية لهم لا بأس به في القصة والقفا للغلام
قال ومذهبنا كراهته مطلقا قلت فظاهره أنه تفسير الراوي واختلف
في علة النهي فقيل لكونه يشوه الخلقة وقيل لأنه زي الشيطان وقيل لأنه زي اليهود
وقد جاء هذا في رواية لأبي داود قوله إلا القصة والقفا للغلام فلا
بأس بها القصة بضم القاف ثم المهملة والمراد بها هنا شعر الصدغين والمراد بالقفا
شعر القفا والحاصل منه أن القزع مخصوص بشعر الرأس وليس شعر الصدغين والقفا
من الرأس وأخرج ابن أبي شيبة من طريق إبراهيم النخعي قال لا بأس بالقصة وسنده
صحيح وقد تطلق القصة على الشعر المجتمع الذي يوضع على الأذن من غير أن يوصل
بشعر الرأس وليس هو المراد هنا وسيأتي الكلام عليه في باب الموصولة وأما ما
أخرجه أبو داود من طريق حماد بن سلمة عن أيوب عن نافع عن ابن عمر قال نهى النبي صلى الله
عليه وسلم عن القزع وهو أن يحلق رأس الصبي ويتخذ له ذؤابة فما أعرف الذي فسر
القزع بذلك وقد أخرج أبو داود عقب هذا من حديث أنس كانت لي ذؤابة فقالت لي
أمي لا أجزها فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمدها ويأخذ بها وأخرج
النسائي بسند صحيح عن زياد بن حصين عن أبيه أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم فوضع
يده على ذؤابته وسمت عليه ودعا له ومن حديث ابن مسعود وأصله في الصحيح
قال قرأت من في رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعين سورة وإن زيد بن ثابت
لمع الغلمان له ذؤابتان ويمكن الجمع بين الذؤابة الجائز اتخاذها ما يفرد من الشعر
فيرسل ويجمع ما عداها بالحلق والذي يمنع أن يحلق الرأس كله ويترك ما في وسطه

فيتخذ

فيتخذ ذؤابة وقد صرح الخطابي بأن هذا مما يدخل في معنى القزع والله أعلم
قوله باب تطييب المرأة زوجها بيديها كأن مناسبة هذه الترجمة لكتاب اللباس من جهة
الإشارة إلى الحديث الوارد في الفرق بين طيب الرجل والمرأة وأن طيب الرجل
ما ظهر ريحه وخفي لونه والمرأة بالعكس فلو كان ذلك ثابتا لامتنعت المرأة من
تطييب زوجها بطيبها لما يعلق بيديها وبدنها منه حالة تطييبها له وكان يكفيه
أن يطيب نفسه فاستدل المصنف بحديث عائشة المطابق للترجمة وقد تقدم شرحه
في الحج وهو ظاهر فيما ترجم له والحديث المشار إليه أخرجه الترمذي وصححه الحاكم من
حديث عمران بن حصين وله شاهد عن أبي موسى الأشعري عند الطبراني في الأوسط
ووجه التفرقة أن المرأة مأمورة بالاستتار حالة بروزها من منزلها والطيب
الذي له رائحة لو شرع لها لكانت فيه زيادة في الفتنة بها وإذا كان الخبر ثابتا
فالجمع بينه وبين حديث الباب أن لها مندوحة أن تغسل أثره إذا أرادت الخروج
لأن منعها خاص بحالة الخروج والله أعلم وألحق بعض العلماء بذلك لبسها النعل
الصرارة وغير ذلك مما يلفت النظر إليها وأحمد بن محمد شيخ البخاري فيه هو المروزي
وعبد الله هو ابن المبارك ويحيى هو ابن سعيد قوله طيبته بيدي [illegible]
سيأتي بعد أبواب من وجه آخر عنها أنها طيبته بذريرة قوله باب
الطيب في الرأس واللحية كأنه بذلك يشير فيكون ظاهرا لبث في الذكر
وإن كان بالإحفاء فيعتد بالتعليق بحكم الطيب وهو عبد الطيب قوله حدثني
إسحاق بن نصر نسبه إلى جده وإسرائيل هو ابن يونس وأبو إسحاق هو السبيعي
قوله بأطيب ما يجد يوهم ما ذكره في الباب الذي قبله ولعله أشار بترجمته إلى الحديث
المذكور في التفرقة بين طيب الرجال والنساء وقال ابن بطال يؤخذ منه أن طيب
الرجال لا يجعل في الوجه بخلاف طيب النساء لأنهن يطيبن وجوههن ويتزين
بذلك بخلاف الرجال فإن تطييب الرجل في وجهه لا يشرع لمنعه من التشبه بالنساء
قوله باب الامتشاط هو افتعال من المشط بفتح الميم وهو تسريح
الشعر بالمشط وقد أخرج النسائي بسند صحيح عن حميد بن عبد الرحمن لقيت رجلا
صحب النبي صلى الله عليه وسلم كما صحبه أبو هريرة أربع سنين قال نهانا رسول الله
صلى الله عليه وسلم أن يمتشط أحدنا كل يوم ولأصحاب السنن وصححه ابن حبان من
حديث عبد الله بن مغفل أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهى عن الترجل إلا غبا

وفي الموطأ عن رجل من أسلم عن عطاء بن يسار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا
ثائر الرأس واللحية أي شعثا فأشار إليه بإصلاح رأسه ولحيته وهو مرسل صحيح السند وله
شاهد من حديث جابر أخرجه أبو داود والنسائي بسند حسن وسأذكر طريق الجمع
بين مختلف هذه الأخبار في باب الترجل قوله عن سهل بن سعد في رواية الليث عن
ابن شهاب أن سهل بن سعد أخبره قوله في جحر الباب قوله أن رجلا قيل هو الحكم بن
العاص بن أمية والد مروان وقيل سعد غير منسوب وسيأتي شرح ذلك في كتاب
الديات إن شاء الله تعالى قوله اطلع بتشديد الطاء وأجحر بضم الجيم وسكون المهملة
والمدرى بكسر الميم وسكون المهملة عود تدخله المرأة في رأسها لتضم بعض شعرها
إلى بعض وهو يشبه المسلة يقال مدرت المرأة سرحت شعرها وقيل مشط له أسنان
يسيرة وقال الأصمعي وأبو عبيد هو المشط وقال الجوهري أصل المدرى القرن وكذلك
المدراة وقيل هو عود أو حديدة كالخلال لها رأس محدد وقيل خشبة على شكل شيء
من أسنان المشط ولها ساعد جرت عادة الكبير أن يحك بها ما لا تصل إليه يده من
جسده ويسرح بها الشعر الملبد من لا يحضره المشط وقد ورد في حديث عائشة
ما يدل على أن المدرى غير المشط أخرجه الخطيب في الكفاية عنها قالت خمس لم يكن النبي
صلى الله عليه وسلم يدعهن في سفر ولا حضر المرآة والمكحلة والمشط والمدرى
والسواك وفي إسناده أبو أمية بن يعلى وهو ضعيف وأخرجه ابن عدي من وجه
ضعيف أيضا وأخرجه الطبراني في مسند الشاميين من وجه آخر عن عائشة أقوى من
هذا لكن فيه القارورة بدل المدرى وأخرج الطبراني في الأوسط من وجه
آخر عن عائشة كانت لا تفارق رسول الله صلى الله عليه وسلم سواكه ومشطه وكان
ينظر في المرآة إذا سرح لحيته وفيه سليمان بن أرقم وهو ضعيف وله شاهد من
مرسل خالد بن معدان أخرجه ابن سعد وقرأت بخط الحافظ السمهودي عن
علماء الحجاز أن المدرى يطلق على نوعين أحدهما صغير يتخذ من آبنوس أو عاج أو
حديد يكون طول المسلة يتخذ لفرق الشعر فقط وهو مستدير الرأس على هيئة نصل
السيف بقبضته وهذه صفته ـــــ ثانيهما كبير وهو عود مخروط من آبنوس
أو غيره وفي رأسه قطعة منحوتة في قدر الكف ولها مثل الأصابع أو الأسنان مخرجة
مثل حلقة الإبهام للمتخلل للتسريح وحك الرأس والجسد وهذه صفته ـــــ
انتهى ملخصا قوله ينظر كذا لهم وللكشميهني ينظر وهي أولى والآخر بمعناها وللإسماعيلي

لو

لو علمت أنك تطلع علي ... من خنبل بكسر المعجمة وفتح الموحدة أي ... والأبصار
بفتح أوله وسكون ... بكسره ... في رواية الإسماعيلي من أجل البصر بفتحتين
أي الرؤية قوله باب ترجيل الحائض زوجها أي تسريح شعره ذكر
فيه حديث مالك عن ابن شهاب وهشام بن عروة فرقهما كلاهما عن عروة عن عائشة
وقد تقدم في الطهارة عن عبد الله بن يوسف الذي أخرجه عنه هنا عن مالك عن
الزهري فقط والحديث في الموطأ هكذا مفرقا عند أكثر الرواة ورواه خالد
ابن مخلد وابن وهب ومعن بن عيسى وعبد الله بن نافع وأبو حذافة عن مالك عن
ابن شهاب وهشام بن عروة جميعا عن عروة أخرجه الدارقطني في الموطآت قالت
كنت أرجل رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا حائض كذا عند جميع الرواة
عن مالك ورواه أبو حذافة عنه عن هشام بلفظ أنها كانت تغسل رأس رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو مجاور في المسجد وهي حائض يخرج إليها أخرجه الدارقطني
أيضا قوله باب الترجيل والتيمن فيه ذكر فيه حديث عائشة كان يعجبه
التيمن في تنعله وترجله وقد تقدم شرحه في الطهارة والتيمن والترجل البداءة بالجانب
الأيمن ومن يتنعل باليمين قال ابن بطال الترجيل تسريح شعر الرأس واللحية ودهنه
وهو من النظافة وقد ندب الشرع إليها وقال الله تعالى خذوا زينتكم عند كل
مسجد وأما حديث النهي عن الترجل إلا غبا يعني الحديث الذي أشرت إليه قبل بباب
فالمراد به ترك المبالغة في الترفه وقد روى أبو أمامة بن ثعلبة رفعه
البذاذة من الإيمان انتهى وهو حديث صحيح أخرجه أبو داود والبذاذة بموحدة
ومعجمتين رثاثة الهيئة والمراد بها هنا ترك الترفه والتنطع في اللباس والتواضع
فيه مع القدرة لا بسبب جحد نعمة الله تعالى وأخرج النسائي من طريق عبد الله بن
بريدة أن رجلا من الصحابة يقال له عبيد قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى
عن كثير من الإرفاه قال ابن بريدة الإرفاه الترجل كل يوم انتهى والإرفاه بكسر الهمزة
وبفاء وآخره هاء التنعم والراحة ومنه الرفه بفتحتين وقيد في الحديث بالكثير
إشارة إلى أن الوسط المعتدل منه لا يذم وبذلك يجمع بين الأخبار وقد أخرج
أبو داود بسند حسن عن أبي هريرة رفعه من كان له شعر فليكرمه وله شاهد
من حديث عائشة في الغيلانيات وسنده حسن أيضا قوله باب
ما يذكر في المسك قد تقدم التعريف به في كتاب الذبائح حيث ترجم له باب المسك

وأورد بعضنا حديث أبي هريرة رضي الله عنه كل عمل ابن آدم له إلا الصوم الحديث من
أجل خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الصيام
وقوله هنا فإنه لي وأنا أجزي به طعامه وشرابه من أجلي قد أخرجه أنه من كلام النبي صلى الله عليه وسلم
وليس كذلك وإنما هو من كلام الله تعالى لي هو من روايته النبي صلى الله عليه وسلم
عن ربه عز وجل كذلك أخرج المصنف في التوحيد من رواية محمد بن زياد عن أبي هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يرويه عن ربكم عز وجل قال لكل عمل كفارة والصوم
لي وأنا أجزي به الحديث وأخرج مسلم من رواية الأعمش عن أبي صالح عن
أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل عمل ابن آدم يضاعف الحسنة
بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف قال الله عز وجل إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزي
به ولمسلم من رواية ضرار بن مرة عن أبي صالح عن أبي هريرة وأبي سعيد قالا قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله عز وجل يقول إن الصوم لي وأنا أجزي به وقد
تقدم شرح هذا الحديث مستوفى في كتاب الصيام مع الإشارة إلى ما يتعلق هنا
وذكرت أقوال العلماء في معنى إضافته سبحانه وتعالى الصيام إليه بقوله فإنه لي
ونقلت عن أبي الخير الطالقاني أنه أجاب عنه بأجوبة كثيرة نحو الخمسين وأنني لم
أقف عليها وقد يسر الله الوقوف على كلامه ورأيت أن أذكره هنا ملخصا لجلالة
قدره ولدلالته على الأجوبة العشرة التي حررتها هناك إلا إشارات نحوها واشتباه
بكثرته معنى وتقاربه لفظه وقد لا يبلغ ذروه إلى ما ذكره فمن ذلك قوله لأنه عبادة
خالية عن السمعة وأنه هي ترك محض وقوله يقول هو لي فلا يشغلك ما هو لك عما هو
لي وقوله من شغله ما لي عني أعرضت عنه وإلا كنت له عوضا عن الكل وقوله
فلا يقطعك ما لي عني وقوله فلا تفسد ما لي عليك بك وقوله شكر في على أن
جعلتك محلا للقيام بما هو لي وقوله فلا تجعل لنفسك فيه حظا وقوله فمن ضيع
حرمة ما لي ضيعت حرمة ماله وقوله لأن فيه جبر النقائص الحدود وقوله
تمرداه بما لي هو تقدير صحة البيع وقوله فكن بحيث يصلح لي ما لي وقوله
إضافة إلى نفسه لأن به يتذكر العبد نعمة الله عليه في الشبع وقوله لأن فيه
تقديم رضى الله على هوى النفس وقوله لأنه سر التمييز بين العبادة المطبوع وبين
الأكل العاصي وقوله لأنه كان محل نزول القرآن وقوله لأن ابتداءه على المشاهدة
وانتهاءه على المشاهدة لحديث صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته وقوله لأن فيه

رياضة

رياضة النفس بترك المألوفات وقوله لأن فيه حفظ الجوارح عن المخالفات
وقوله لأن فيه قطع الشهوات وقوله لأن فيه مخالفة النفس بترك محبوباتها ومن
مخالفة النفس سواء تنفير الحق وقوله لأن فيه فرح اللقاء وقوله لأن فيه مشاهدة
الأمر به وقوله لأنه مجمع العبادات لأن مدارها على الصبر والشكر وهما حاصلان
فيه وقوله معناه الصيام لي لأن الصوم صفة الصمد وقوله معنى الإضافة
الإشارة إلى الحماية لئلا يطمع الشيطان في إفساده وقوله لأنها عبادة استوى
فيها الحر والعبد والذكر والأنثى وهذا عنوان ما ذكره مع إسهاب في العبارات
فلم أستوعبه لكن لأنه ليس على شرطي في هذا الكتاب وإنما كتبته لأجل التنبيه
منه وعنه إلى الوقوف على تلك الأجوبة وغالبه من نقل عنه من شيوخنا البسوطة
وإنما نقتصر على أن الطالقاني أجاب عنه بنحو من خمسين أو ستين جوابا ولا يذكر منها
شيئا فلا أدري أنكره إعراضا أو مللا أو اكتفى الذي وقف عليه أولا بالإشارة
ولم يقف على ما يقضي بعده والله أعلم قوله باب ما يستحب من الطيب
كأنه يشير إلى أنه يندب استعمال الطيب ما يوجد من الطيب فأبعد إلى الأدنى
مع وجود الأعلى فحمل أن يشير إلى التفرقة بين الرجال والنساء في التطيب كما
تقدمت الإشارة إليه قريبا قوله حدثنا موسى هو ابن إسماعيل ووهيب هو
ابن خالد وهشام هو ابن عروة قوله عن عثمان بن عروة هكذا أدخل هشام بينه وبين
أبيه عروة في هذا الحديث أخاه عثمان وذكر الحميدي عن سفيان بن عيينة أن عثمان
قال له ما يروي هشام هذا الحديث إلا عني انتهى وقد ذكر مسلم في مقدمة
كتابه أن الليث وداود العطار وأبا أسامة وافقوا وهيب بن خالد
عن هشام في ذكر عثمان وأن أيوب وابن المبارك وابن نمير وغيرهم رووه عن
هشام عن أبيه بلا ذكر عثمان قلت فرواه الليث عند النسائي والدارمي
ورواية داود العطار عند أبي عوانة ورواية أبي أسامة وصلها مسلم
ورواية أيوب عند النسائي وذكر الدارقطني أن إبراهيم بن طهمان وابن إسحاق
وحماد بن سلمة وآخرين رووه أيضا عن هشام بدون عثمان قال ورواه ابن
عيينة عن هشام عن عثمان قال ثم لقيت عثمان فحدثني به وقال لم يروه هشام
إلا عني قال الدارقطني لم يسمعه هشام من أبيه وإنما سمعه من أخيه عن أبيه وأخرج
الإسماعيلي عن سفيان قال لا أعلم عند عثمان إلا هذا الحديث انتهى وقد أورد له

احمد في مسنده حدثنا اخي في مفضل المفضل الاول وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم
قوله عند احرامه بأطيب ما اجد حتى رجا بدالي اسأله بأطيب ما اخذ عليه قبل
ان يحرم ثم يحرم وفي رواية احمد عن ابن عيينة حدثنا عثمان انه سمع اباه يقول سألت
بأي شيء طيبت النبي صلى الله عليه وسلم قالت بأطيب الطيب وكذا اخرجه
مسلم من طريق عمرو عن عائشة بلفظ عند احرامه ولحله قبل ان يفيض بأطيب ما وجدت
ومن طريق الاسود عن عائشة كان اذا اراد ان يحرم يتطيب بأحسن ما يجد وله من وجه آخر
عن الاسود عنها كأني انظر الى وبيص المسك في مفرق النبي صلى الله عليه وسلم وهو
محرم ومن طريق القاسم عن عائشة كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ان يحرم
ويوم النحر قبل ان يطوف بطيب فيه مسك وقد تقدم بسط هذا الموضع والبحث
فيما حكاه في كتاب الحج والغرض منه هنا ان المراد بأطيب الطيب المسك وقد ورد
ذلك صريحا اخرجه مسلم من حديث ابي سعيد رفعه قال المسك اطيب الطيب وهو عند
مسلم ايضا قوله باب من لم يرد الطيب كانه يشير الى ان النهي عن رده
ليس على التحريم وقد ورد ذلك في بعض طرق حديث الباب وغيره قوله عزرة بفتح
المهملة وسكون الزاي بعدها راء ابن ثابت اي ابن ابي زيد عمرو بن اخطب
الانصاري قوله زعم هو من اطلاق الزعم على القول قوله كان لا يرد الطيب
اخرج البزار من وجه آخر عن انس بلفظ ما عرض على النبي صلى الله عليه وسلم
طيب قط فرده وسنده حسن وللاسماعيلي من طريق وكيع عن عزرة بسند
حديث الباب نحوه وزاد وقال اذا عرض على احدكم الطيب فلا يرده وهذه
الزيادة لم يصرح برفعها وقد اخرج ابو داود والنسائي وصححه ابن حبان
من رواية الاعرج عن ابي هريرة رفعه من عرض عليه طيب فلا يرده فانه طيب
الريح خفيف المحمل واخرجه مسلم من هذا الوجه لكن قال من عرض عليه ريحان بدل الطيب
والريحان كل بقل له رائحة طيبة قال المنذري ويحتمل ان يراد بالريحان جميع
انواع الطيب يعني مشتقا من الرائحة لكن مخرج الحديث واحد والذين
رووه بلفظ الطيب اكثر عددا واحفظ فروايتهم اولى وكأن من رواه بلفظ
ريحان اراد التعميم حتى لا يخص الطيب بالمصنوع لكن اللفظ غير وافٍ بالمقصود
وللحديث شاهد عن ابن عباس اخرجه الطبراني بلفظ من عرض عليه طيب فليصب
منه نعم اخرج الترمذي من مرسل ابي عثمان النهدي اذا اعطي احدكم الريحان فلا

يرده

يرده فانه خرج من الجنة قال ابن العربي انما كان لا يرد الطيب لمحبته فيه ولحاجته
اليه اكثر من غيره لانه يناجي من لا نناجي واما نهيه عن رد الطيب فهو محمول على ما يجوز
اخذه لا على ما لا يجوز اخذه لانه مردود باصل الشرع قوله باب
الذريرة بمعجمة وراءين بوزن عظيمة وهي نوع من الطيب مركب قال الداودي
تجمع مفرداته ثم تسحق وتنخل ثم تذر في الشعر والطوق فلذلك سميت ذريرة
كذا قال وعلى هذا فكل طيب مركب ذريرة لكن الذريرة نوع من الطيب مخصوص
يعرفه اهل الحجاز وغيرهم وجزم غير واحد منهم النووي بانه فتات قصب طيب
يجاء به من الهند قوله حدثنا عثمان بن الهيثم او محمد عنه اما محمد فهو ابن يحيى الذهلي
واما عثمان فهو من شيوخ البخاري وقد اخرج عنه عدة احاديث بلا واسطة منها
في اواخر الحج وفي النكاح واخرج عنه في الايمان والنذور وكتاب الفتن حديثا آخر
بمثل هذا التردد قوله اخبرني عمر بن عبد الله بن عروة اي ابن الزبير وهو مدني
ثقة قليل الحديث ما له في البخاري الا هذا الحديث الواحد وقد ذكره ابن حبان في اتباع
التابعين من الثقات قوله سمع عروة هو جده والقاسم هو ابن محمد بن ابي بكر قوله
بذريرة كأن الذريرة كان فيها مسك بدليل الرواية التي مضت قريبا قوله
للحل والاحرام كذا وقع هنا مختصرا وكذا لمسلم واخرجه الاسماعيلي من رواية
روح بن عبادة عن ابن جريج بلفظ حين احرم وحين رمى جمرة العقبة يوم النحر قبل ان
يطوف بالبيت قوله باب المتفلجات للحسن اي لاجل الحسن والمتفلجات
جمع متفلجة وهي التي تطلب الفلج او تصنعه والفلج بالفاء واللام والجيم انفراج
ما بين الثنيتين والتفلج ان يفرق بين المتلاصقين بالمبرد ونحوه وهو مختص
عادة بالثنايا والرباعيات ويستحسن من المرأة فربما صنعته المرأة التي
تكون اسنانها متلاصقة لتصير متفلجة وقد تفعله الكبيرة توهم انها صغيرة
لان الصغيرة غالبا تكون متفلجة جديدة السن ويذهب ذلك في الكبر وتحديد
الاسنان يسمى الوشر بالراء وقد ثبت النهي عنه ايضا في بعض طرق حديث
ابن مسعود ومن حديث غيره في السنن وغيرها ولعله اشار بالترجمة الى ما اخرج في الباب
الموصول فيه والنهي عن ذلك لما فيه من تغيير الخلقة الاصلية قوله حدثنا عثمان
هو ابن ابي شيبة وجرير هو ابن عبد الحميد ومنصور هو ابن المعتمر وابراهيم هو
النخعي وعلقمة هو ابن قيس وهذا الاسناد كله كوفيون قال الدارقطني تابع منصورا

الاعمش وهو من اصحاب الاعمش من لم يذكر فيه علقمة في السند وقال ابرهيم بن مهاجر
عن ابرهيم النخعي عن ام يعقوب عن ابن مسعود والمحفوظ قول منصور قوله
لعن الله الواشمات جمع واشمة بالشين المعجمة وهي التي تشم والمستوشمات
جمع مستوشمة وهي التي تطلب الوشم ونقل ابن التين عن الداودي انه قال
الواشمة التي يفعل بها الوشم والمستوشمة التي تفعله ورد عليه ذلك ووقع في
بعض الروايات من طريق اخرى عن منصور بلفظ المستوشمات وهو بكسر الشين التي تفعل
ذلك وبفتحها التي تطلب ذلك ولمسلم من طريق مفضل بن مهلهل عن منصور والموشومات
وهي من يفعل بها الوشم قال اهل اللغة الوشم بفتح ثم سكون ان يغرز في العضو
ابرة او نحوها حتى يسيل الدم ثم يحشى بنورة او غيرها فيخضر قال ابو داود في
السنن الواشمة التي تجعل الخيلان في وجهها بكحل او مداد والمستوشمة المعمول بها
انتهى وذكر الوجه للغالب واكثر ما يكون في الشفة وسيأتي في اخر الباب
الذي يليه انه يكون في اليد وذكر الوجه ليس قيدا وقد يكون في اليد وغيرها من
الجسد وقد يفعل ذلك نقشا وقد يجعل دوائر وقد يكتب اسم المحبوب وتعاطيه
حرام بدلالة اللعن كما في حديث الباب ويصير الموضع الموشوم نجسا لان الدم
انحبس فيه فيجب ازالته ان امكنت ولو بالجرح الا ان خاف منه تلفا او شينا
او فوات منفعة عضو فيجوز ابقاؤه وتكفي التوبة في سقوط الاثم ويستوي
في ذلك الرجل والمرأة قوله والمتنمصات سيأتي شرحه في باب مفرد بعد ابواب اللباس يليه
ووقع عند ابي داود من حديث ابن عباس الواصلات بدل المتنمصات هنا قوله
والمتفلجات للحسن يفهم منه ان المذموم من فعلت ذلك لاجل الحسن فلو احتاجت اليه لمداواة
مثلا جاز قوله المغيرات خلق الله هي صفة لازمة لمن يصنع الوشم والنمص
والتفلج وكذا الوصل على احدى الروايتين قوله ما لي لا العن كذا فيه باختصار
وهي في رواية عن اسحق بن ابرهيم عن جرير ولفظه فقالت ام يعقوب ما هذا
واخرجه مسلم عن عثمان بن ابي شيبة واسحق بن ابرهيم شيخي البخاري فيه اتم سياقا
منه فقال فبلغ ذلك امرأة من بني اسد يقال لها ام يعقوب وكانت تقرأ القرآن
فاتته فقالت ما حديث بلغني عنك انك لعنت الواشمات الى اخره فقال عبد الله وما
لي لا العن وذكر مسلم لفظ اسحق وقد اخرجه ابو داود عن عثمان وساقه
مخالف لسياق اسحق الا في احرف يسيرة لا تغير المعنى وقد سبق في تفسير سورة الحشر

للمصنف

للمصنف من طريق الثوري عن منصور بنحوه لكن لم يقل فيه وكانت تقرأ القرآن
وما فيه قول ابن مسعود وما لي لا العن فيه جواز الكراهة في ان يكون فيه وهو
بتجريد قوله وهو في كتاب الله ما اتاكم الرسول كذا اورده مختصرا زاد في رواية ابي
اسحق فقالت والله لقد قرأت ما بين اللوحين فما وجدته وفي رواية مسلم عن عثمان
ما بين لوحي المصحف والمراد به ما يجعل المصحف فيه وكانوا يكتبون المصحف في
الرق ويجعلون له دفتين من خشب وقد يطلق على الكرسي الذي يوضع عليه المصحف
اسم اللوحين قوله فقال والله لئن قرأتيه لقد وجدتيه في رواية مسلم لئن كنت قرأتيه لقد
وجدتيه كذا فيه باثبات الياء في الموضعين وهي لغة والافصح حذفها في خطاب
المؤنث في الماضي قوله ما اتاكم الرسول الى انتهوا في رواية مسلم قال الله تعالى
وما اتاكم الى اخره وزاد فقالت المرأة اني ارى شيئا من هذا على امرأتك وقد تقدم
ذلك في تفسير الحشر وقد اخرج الطبراني من طريق مسروق عن عبد الله وزاد
في اخره فقال ان عبد الله ما حفظت وصية شعيب اذا يعني قوله تعالى حكاية عن
شعيب عليه السلام وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه وفي هذا ان ابن مسعود
نسب لعن من فعل ذلك الى كتاب الله تعالى وفهمها ام يعقوب انه اراد بكتاب الله تعالى
القرآن فقررها على هذا الفهم ومعناه انه ليس في القرآن وجوابه بما اجاب
دلالة على جواز نسبة ما يدل عليه بالاستنباط الى كتاب الله والى سنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم نسبة قولية فكما جاز نسبة لعن الواشمة الى كونه في القرآن
وما اتاكم الرسول فخذوه مع ثبوت لعنه صلى الله عليه وسلم من فعل ذلك يجوز نسبة
من فعل امرا يندرج في عموم خبر نبوي ما يدل على منعه الى القرآن فيقول مثلا
لعن من غير منار الارض في القرآن ويستند في ذلك الى انه صلى الله عليه وسلم لعن
من فعل ذلك تنبيه ام يعقوب المذكورة في هذا الحديث لا يعرف اسمها وهي من
بني اسد بن خزيمة ولم اقف لها على ترجمة ومراجعتها ابن مسعود يدل على ان
لها ادراكا والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب قوله باب الوصل في
الشعر اي الزيادة فيه من غيره ذكر فيه خمسة احاديث الاول حديث معاوية قوله
حدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس قوله عن حميد بن عبد الرحمن في رواية معمر عن الزهري
حدثني حميد بن عبد الرحمن في رواية معمر عن الزهري حدثني حميد بن عبد الرحمن اخرجه احمد
وفي رواية يونس عن الزهري ان حميدا اخبره اخرجه الترمذي وقد اخرج مسلم رواية معمر لكن

احال بها على رواية مالك واخرج الطبراني من طريق النعمان بن راشد عن الزهري فقال
عن السائب بن يزيد بدل حميد بن عبد الرحمن وحميد هو المحفوظ قوله عام حج تقدم
في ذكر بني اسرائيل من طريق سعيد بن المسيب عن معاوية تعيين العام المذكور قوله
وتناول قصة من شعر كانت بيد حرسي القصة بضم القاف وتشديد المهملة الخصلة
من الشعر وفي رواية سعيد بن المسيب كبة وفي لفظ فاخرج عن سعيد بن المسيب
عن معاوية قال انكم احدثتم زي سوء وجاء رجل بعصا على راسها خرقة والحرسي بفتح
الحاء والراء وبالسين المهملات نسبة الى الحرس وهم خدم الامير الذين يحرسونه
ويقال للواحد حرسي لانه اسم جنس وعند الطبراني من طريق عروة عن معاوية من الزيادة
قال وجدت هذه عند اهلي وزعموا ان النساء يزدن به في شعورهن وهذا يدل على
انه لم يكن يعرف ذلك قبل ان يبلغه ذلك وفي رواية سعيد بن المسيب ما كنت
ارى يفعل ذلك الا اليهود قوله اين علماؤكم تقدم في ذكر بني اسرائيل ان فيه اشارة
الى قلة العلماء يومئذ بالمدينة ويحتمل انه اراد بذلك احضارهم ليستعين بهم على
ما اراد من انكار ذلك او لينكر عليهم سكوتهم عن انكارهم هذا الفعل قبل ذلك قوله
انما هلكت بنو اسرائيل في رواية معمر عند مسلم انما عذب بنو اسرائيل وفي رواية
سعيد بن المسيب المذكورة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بلغه فسماه الزور
وفي رواية قتادة عن سعيد عند مسلم نهى عن الزور وفي اخره الا وهذا الزور
قال قتادة يعني ما تكثر به النساء اشعارهن من الخرق وهذا الحديث حجة للجمهور
في منع وصل الشعر بشيء اخر سواء كان شعرا ام لا ويؤيده حديث جابر زجر
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تصل المراة بشعرها شيئا اخرجه مسلم وذهب
الليث ونقله ابو عبيدة عن كثير من الفقهاء ان الممتنع من ذلك وصل الشعر بالشعر واما
اذا وصلت شعرها بغير الشعر من خرقة وغيرها فلا يدخل في النهي واخرج ابو
داود بسند صحيح عن سعيد بن جبير قال لا باس بالقرامل وبه قال احمد والقرامل
جمع قرمل بفتح القاف وسكون الراء نبات طويل الفروع لين والمراد به هنا
خيوط من حرير او صوف يعمل ضفائر تصل به المراة شعرها وفصل بعضهم بين
ما اذا كان ما وصل به الشعر من غير الشعر مستورا بعد عقده مع الشعر بحيث
يظن انه من الشعر وبين ما اذا كان ظاهرا فمنع الاول فقط لما فيه من التدليس
وهو قوي ومنهم من اجاز الوصل مطلقا سواء كان بشعر اخر او بغير شعر اذا
كان

كان بعلم الزوج واذنه واحتج من قال بذلك بحديث الباب وسياتي ذكر الزيادة في رواية
قتادة من منع تكثير شعر الراس بالخرق كما لو كانت المراة مثلا قد تمزق شعرها فتضع
عوضه خرقا توهم انها شعر وقد اخرج مسلم عقب حديث معاوية هذا حديث ابي هريرة
رفعه ونساء كاسيات عاريات رؤوسهن كاسنمة البخت قال النووي يعني يكبرنها
ويعظمنها بلف عمامة او عصابة او نحوها قال وفي الحديث ذم ذلك وقال القرطبي
البخت بضم الموحدة وسكون المعجمة ثم مثناة جمع بختية وهي ضرب من الابل عظام
الاسنمة والاسنمة بالنون جمع سنام وهو اعلى ما في ظهر الجمل شبه رؤوسهن
بها لما رفعن من شعور رؤوسهن على اوساط رؤوسهن تزيينا وتصنعا وقد يفعلن ذلك
بما يكثرن به شعورهن تنبيه كما يحرم على المراة الزيادة في شعر راسها يحرم عليها حلق
شعر راسها بغير ضرورة وقد اخرج الطبري من طريق ام عثمان بنت سفيان عن
ابن عباس قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم ان تحلق المراة راسها وهو عند
ابي داود من هذا الوجه بلفظ ليس على النساء حلق انما على النساء
التقصير والله اعلم الحديث الثاني حديث ابي هريرة قوله وقال ابن ابي شيبة
هو ابو بكر كذا اخرجه في مسنده ومصنفه بهذا الاسناد ووصله ابو نعيم في
المستخرج من طريقه واخرجه الاسماعيلي من طريق عثمان بن ابي شيبة عن يونس بن
محمد كذلك فيحتمل ان يكون هو المراد وان ابا بكر وعثمان كلاهما من شيوخ البخاري
ويونس هو المؤدب وفليح هو ابن سليمان قوله لعن الله الواصلة اي التي
تصل الشعر سواء كان لنفسها ام لغيرها والمستوصلة اي التي تطلب فعل ذلك
ويفعل بها وكذا القول في الواشمة والمستوشمة وتقدم تفسيره وهذا صريح
في حكاية ذلك عن الله تعالى لان كان خبرا فيستغني عن استنباط ابن مسعود ويحتمل
ان يكون دعاء من النبي صلى الله عليه وسلم على من فعل ذلك الحديث الثالث حديث
عائشة قوله الحسن بن مسلم بن يناق بفتح التحتانية وتشديد النون واخره قاف
كانه اسم عجمي ويحتمل ان يكون اسم فاعل من الايناق وهو الشيء المعجب فسهلت همزته
ياء والحسن المذكور تابعي صغير من اهل مكة ثقة عندهم وكان كثير الرواية عن طاوس
ومات قبله قوله ان جارية من الانصار تزوجت تقدم ما يتعلق بتسميتها وتسمية
الزوج في كتاب النكاح وقوله فسالوا تقدم هناك من طريق ابان ابيها وهو في حديث
اسماء بنت ابي بكر الذي يلي هذا قوله فتمعط شعرها بالعين والطاء المهملتين اي

خرج من أصله واصل المعط المد كأنه مُدّ إلى أن يتقطع ويطلق أيضا على من سقط
شعره قوله فأرادوا أن يصلوها أي يصلوا شعرها قوله تابعه ابن إسحاق عن أبان
ابن صالح عن الحسن هو ابن مسلم وهذه المتابعة وصلها موصولة في أمالي
المحاملي من رواية الأصبهانيين عنه من طريق إبراهيم بن سعد عن ابن إسحاق حدثني
أبان بن صالح فذكره وصرح بالتحديث في جميع السند وأول الحديث عنده أن امرأة
سألت النبي ﷺ بنتا لنا ... وهي عندها عن وصل المرأة رأسها بالشعر فذكر الحديث وقال حصبة
فتمرق بالراء والقاف وقال غيره أنا أضع على رأسها شيئا والعاجم مثله وفائدة
هذه المتابعة لمن تعلم أن الحديث عند صفية بنت شيبة عن عائشة وعن أسماء بنت أبي بكر
جميعا ولأبان بن صالح في هذا المعنى حديث أخرجه أبو داود من رواية أسامة
ابن زيد عنه عن مجاهد عن ابن عباس فذكر الحديث المرفوع دون القصة وزاد
عند النامصة والمتنمصة وقال في آخره والمستوشمة من غير داء وسنده حسن
ويستفاد منه أن من يتخذ الوسم عن غير قصد له بل تداوى مثلا فنشأ عنه
الوشم أنه لا يدخل في الزجر الحديث الرابع حديث أسماء بنت أبي بكر ذكره من طريقين
الأولى قوله منصور بن عبد الرحمن هو الحجبي وأمه صفية بنت شيبة وفصل
سليمان راويه عن منصور وكان في حفظه شيء لكن تابعه وهيب بن خالد على
منصور عند مسلم وأبو معشر البراء عند الطبراني قوله فتمزق بالزاي أي تقطع
كذا للكشميهني والحموي ومن رواية مسلم وبالراء للباقين أي خرج من أصله
وهو أبلغ ويحتمل أن يكون بمعنى المرق وهو نتف الصوف وللطبراني من طريق محمد بن
إسحاق عن فاطمة بنت المنذر ... أنها الحصبة أو الجدري فسقط شعرها وقد
صحت وزوجها يستحثنا وليس على رأسها شعر فنجعل على رأسها شيئا نجملها به
الحديث قوله فسب ... أي لعن كما صرح به في الرواية الأخرى وقوله
أن أصل رأسها في رواية الكشميهني شعرها وهو المراد في الرواية الأخرى الطريق
الثانية قوله عن امرأته فاطمة بنت المنذر بن الزبير بن العوام وهي بنت عم هشام
ابن عروة الراوي عنها وأسماء بنت أبي بكر هي جدتها لأبيها ... أم المنذر وأم عروة
وهذه الطريق ... رواية منصور بن عبد الرحمن عن أمه ... للحديث عن أسماء بنت أبي بكر
أسماء ولو كان مختصرا قوله الواصلة والمستوصلة هذا القدر الذي وجدته من حديث
أسماء وكأنها ما سمعت الزيادة التي في حديث أبي هريرة وفي حديث ابن عمر في الواشمة
والمستوشمة

والمستوشمة فأخرج الطبري بسند صحيح عن قيس بن أبي حازم قال دخلت مع أبي على
أبي بكر الصديق فرأيت يد أسماء موسومة فقال الطبري كأنها كانت صنعته قبل النهي
فاستمر في يدها قال ولا يظن بها أنها فعلته بعد النهي لثبوت النهي عن ذلك قلت
ويحتمل أنها لم تستوشم وكانت بيدها جراحة فداوتها فبقي الأثر مثل الوشم في يدها
الحديث الخامس قوله عبد الله هو ابن المبارك وعبيد الله هو بالتصغير هو ابن
عمر العمري قوله قال نافع الوشم في اللثة بكسر اللام وتخفيف المثلثة هو ما على الأسنان
من اللحم قال أبو داود وذكر غيره أن يجعل على الأسنان صفرة أو غيرها كذا قال وهو يدفع
الحصر في كون الوشم في اللثة بل مراده أنه قد يقع فيها وفي هذه الأحاديث تحريم
الوصل في الشعر والوشم والنمص على الفاعل والمفعول به وهي حجة
على من حمل النهي فيه على التنزيه لأن دلالة اللعن على التحريم من أقوى الدلالات بل
عند بعضهم أنه من علامات الكبيرة وفي حديث عائشة دلالة على بطلان ما روي
عنها أنها رخصت في وصل الشعر بالشعر وقالت إن المراد بالواصلة المرأة تفجر
في شبابها ثم تصل ذلك بالقيادة وقد رد ذلك الطبري وأبطله بما جاء عن عائشة
في قصة المرأة المذكورة في الباب وفي حديث معاوية من طهارة شعر الآدمي لعدم الاستفصال
وانتفاع المنع فمحل الوصل إلا على كون الشعر نجسا وفيه نظر وفيه جواز انتفاع
الشعر وعدم وجوب دفنه وفيه قيام الإمام ... على المنبر لا سيما إذا رآه
فاشيا فيغشى ... وفيه إنذار من عمل المعصية بوقوع
الهلاك بمن فعلها قبله كما قال تعالى وما هي من الظالمين ببعيد وفيه جواز تناول
الشيء في الخطبة ليراه من لم يكن يراه للمصلحة الدينية وفيه إباحة الحديث عن بني إسرائيل
وكذا غيرهم من الأمم للتحذير مما عصوا فيه قوله باب المتنمصات جمع
متنمصة بتقديم النون على الميم وهو مقلوب والمتنمصة التي تطلب النماص
والنامصة التي تفعله والنماص إزالة شعر الوجه بالمنقاش ويسمى المنقاش
منماصا لذلك ويقال إن النماص يختص بإزالة شعر الحاجبين لترفيعهما أو تسويتهما
قال أبو داود في السنن النامصة التي تنقش الحاجب حتى ترقه ذكر فيه
حديث ابن مسعود الماضي في باب المتفلجات قال الطبري لا يجوز للمرأة تغيير
شيء من خلقتها التي خلقها الله عليها بزيادة أو نقص التماس الحسن لا للزوج ولا
لغيره كمن تكون مقرونة الحاجبين فتزيل ما بينهما توهم البلج أو عكسه ومن يكون

لها سن زائدة فيقلعها او طويلة فيقطع منها او لحية او شارب او عنفقة
فيزيلها بالنتف ومن يكون شعرها قصيرا او حقيرا فيطوله او يغزره بشعر
غيرها فكل ذلك داخل في النهي وهو من تغيير خلق الله تعالى قال ويستثنى من ذلك
ما يحصل به الضرر والاذية كمن يكون لها سن زائدة او طويلة تعيقها
في الاكل او اصبع زائدة تؤذيها او تؤلمها فيجوز ذلك والرجل في هذا الاخير
كالمراة وقال النووي يستثنى من النماص ما اذا نبت للمراة لحية او شارب او
عنفقة فلا يحرم عليها ازالتها بل يستحب قلت واطلاقه مقيد باذن الزوج
وعلمه والا فمتى خلا عن ذلك منع للتدليس وقال بعض الحنابلة ان كان النمص اشهر
شعار الفواجر امتنع والا فيكون تنزيها وفي رواية يجوز باذن الزوج الا ان
وقع به تدليس فيحرم قالوا ويجوز الحف والتحمير والنقش والتطريف اذا كان
باذن الزوج لانه من الزينة وقد اخرج الطبري من طريق ابي اسحق عن امراته انها دخلت
على عائشة وكانت شابة يعجبها الجمال فقالت المراة تحف جبينها لزوجها فقالت
اميطي عنك الاذى ما استطعت وقال النووي يجوز التزين بما ذكر الا الحف
فانه من جملة النماص قوله باب الموصولة تقدمت مباحث قبل بباب
وذكر فيه اربعة احاديث الاول حديث ابن عمر قوله عبدة هو ابن سليمن وعبيد الله
هو ابن عمر العمري قوله المستوصلة هي التي تطلب وصل شعرها الثاني حديث اسماء
بنت ابي بكر قوله اصابتها في رواية الكشميهني اصابها بالتذكير على ارادة [illegible]
والحصبة بفتح الحاء المهملة ويجوز فتحها وكسرها بعدها موحدة بثرات حمر تخرج في
الجلد وهي نوع من الجدري قوله امرق بتشديد الميم بعدها راء واصله انمرق
بنون فادغمت في الراء وعلى هذا رواية الحموي والكشميهني بالزاي بدل
الراء كما تقدم قوله حدثنا يوسف بن موسى حدثنا الفضل بن دكين كذا هو
كذلك في رواية النسفي وفي رواية المستملي الفضل بن زهير ولبعض رواة الفربري
ايضا الفضل بن زهير او الفضل بن دكين وجزم مرة اخرى بالفضل بن زهير قال
ابو علي الغساني هو الفضل بن دكين بن حماد بن زهير فنسب مرة الى جد ابيه وهو
ابو نعيم شيخ البخاري وقد حدث عنه بالكثير بغير واسطة وحدث هنا وفي مواضع
اخرى عنه بالواسطة قوله سمعت البراء وقال النبي صلى الله عليه وسلم شك من
الراوي وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من وجه اخر عن جويرية بلفظ قال النبي
صلى الله

صلى الله عليه وسلم قوله لعن الله هو قال في اخره يعني لعن النبي صلى الله عليه وسلم
لم يتحرر لي هذا التفسير الذي كان المراد ان اللعن من الله على لسان نبيه او لعن النبي صلى الله
عليه وسلم للعن الله وقد سقط الكلام الاخير من بعض الروايات وسقط من بعضها
لفظ لعن الله فزاد له وقد اخرجه الاسمعيلي من وجه اخر عن صخر بن جويرية بلفظ لعن
رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا في اول الباب وياتي كذلك بعد باب وقد تقدم
في اخر باب وصل الشعر بلفظ لعن الله وكذا في رواية عبيد الله بن عمر عن نافع قوله
المستوصلة في رواية النسائي عن محمد بن بشار عن عبيد الله بن عمر الموتصلة وهي
بمعناها وكذا في حديث اسماء الموصولة الحديث الثالث حديث ابن مسعود قوله
عبد الله هو ابن المبارك وسفين هو الثوري ولم يقع في هذه الرواية للواصلة قال
للموصولة ذكر وانما اشار به الى ما ورد في بعض طرقه وقد تقدم بيانه في باب المتفلجات
وانه صح بذكر الواصلة فيه في التفسير وعند احمد والنسائي من طريق الحسن العرني
عن يحيى الجزار عن مسروق ان امراة اتت الى ابن مسعود فقالت انبئت انك تنهى عن
الواصلة قال نعم الحديث بطوله وفي اخره سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن
النامصة والواصلة والواشرة والواشمة الا من داء قوله باب
الواشمة تقدم شرحه قريبا وذكر فيه ثلاثة احاديث الاول حديث ابي هريرة العين
حق ونهى عن الوشم وقد تقدم شرحه في اواخر كتاب الطب وياتي في الباب الذي يليه
عن ابي هريرة بلفظ اخر في الوشم الثاني حديث ابن مسعود اورده مختصرا وقد
تقدم بيانه في باب المتفلجات الثالث حديث ابي جحيفة قوله رايت ابي فقال ان النبي
صلى الله عليه وسلم نهى كذا اورده مختصرا وساقه في البيوع تاما ولفظه رايت ابي
اشترى حجاما فكسر محاجمه فسالته عن ذلك فذكر الحديث كالذي هنا وزاد وعن كسب
الامة وسياتي تاما بعد خمسة ابواب في باب لعن المصور قوله باب المستوشمة
ذكر فيه ثلاثة احاديث الاول حديث ابي هريرة قوله عن عمارة هو ابن القعقاع بن
شبرمة وابو زرعة هو ابن عمرو بن جرير قوله اتي عمر بامراة تشم قلت لم يسم هذه
المراة قوله انشدكم بالله يحتمل ان يكون عمر سمع النهي عن ذلك واراد ان يستثبته فيه
او كان نسيه فاراد ان يتذكره او بلغه ممن لم يصح له عنده فاراد ان يسمعه ممن سمعه
من النبي صلى الله عليه وسلم قوله قال ابو هريرة هو موصول بالسند المذكور قوله لا تشمن
بفتح اوله وكسر المعجمة وسكون الميم ثم نون خطاب جمع المؤنث بالنهي وكذا او لا تستوشمن

اي المطلبين ذلك وهذا انسب بحديث الباب الذي قبله نعم عن الخثعمي جاء بلفظ ذكره الحميدي
قصة عمر الحكم بن صنبط ولمن عمر كان يستقبلها في الدار مع نشره وعمر بذلك ينتقل
الحديث الثاني والحديث الثالث عن ابن عمر وعن ابن مسعود وقد تقدم ما قال الخطابي
انما ورد الوعيد الشديد في هذه الاشياء لما فيها من التشبه والخداع ولو رخص في
شيء منها لكان وسيلة الى استحسان غيرها في انواع التشبه مما فيها من تغيير الخلقة
والى ذلك الاشارة في حديث ابن مسعود بقوله المغيرات خلق الله جل اسمه اعلم
قوله في باب التصاوير جمع تصوير بمعنى الصورة والمراد بيان
حكمها من جهة مباشرة صنعتها ثم من جهة استعمالها واتخاذها قوله عن عبيد الله بن
عبد الله بن عتبة اي ابن مسعود قوله عن ابي طلحة هو زيد بن سهل الانصاري
زوج ام سليم والدة انس قوله قال الليث حدثني يونس الى آخره وصله ابو نعيم
في المستخرج من طريق ابي صالح كاتب الليث وفي ايراد هذا التعليق تصريح الزهري
ابن شهاب وتصريح شيخه عبيد الله بن عبد الله بن عتبة فوقهما بالتحديث
في جميع الاسناد وقد اخرج الاسماعيلي من طريق عبد الله بن وهب عن يونس وفيه
التصريح ايضا ووقع في رواية الاوزاعي عن الزهري عن عبيد الله عن ابي طلحة لم يذكر
ابن عباس بينهما ورجح الدارقطني رواية من اثبته وقد اخرج مالك في الموطأ
عن ابي النضر عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة انه دخل على ابي طلحة يعوده فذكر قصة
وفيه المتن المذكور وزاد وهذا استثناء الا ما كان رقما في ثوب كما سيأتي في الحديث بعد
عبد الله سمعه من ابن عباس عن ابي طلحة ثم لقي ابا طلحة لما دخل يعوده فسمعه منه
ويؤيد ذلك زيادة النضر في رواية ابي النضر لكن قال ابن عبد البر الحديث
لعبيد الله عن ابن عباس عن ابي طلحة فان عبيد الله لم يدرك ابا طلحة ولا سهل بن
حنيف كذا قال وكان مستنده في ذلك ان سهل بن حنيف مات في خلافة علي
وعبيد الله لم يدرك عليا ما اعلى المدح انه لم يذكر سهلا بل بعض ... والاوله وقد بلغ
مات بعد سهل بن حنيف بمدة ولكن روى الحديث المذكور محمد بن اسحق عن ابي النضر
فذكر القصة لعثمان بن حنيف لا لسهل اخرجه الطبراني وعثمان مات بعد
سهل بمدة وكذلك ابو طلحة فلا يبعد ان يكون عبيد الله ادركهما قوله لا تدخل الملائكة
ظاهره العموم وقيل يستثنى من ذلك الحفظة فانهم لا يفارقون الشخص في كل حالة
وبذلك جزم ابن وضاح والخطابي وآخرون لكن قال القرطبي كذا قال بعض علمائنا

والظاهر

والظاهر العموم والمخصص يعني الدال على كون الحفظة لا يمتنعون من الدخول
ليس نصا قلت ويؤيده انه من الجائز ان يطلعهم الله تعالى على عمل العبد ويسمعهم
قوله وهم بباب الدار التي هو فيها مثلا وقابل القول بتعميم القول بتخصيص الملائكة
بملائكة الوحي وهو قول من ادعى ان ذلك كان من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم كما سيأتي ذكره
وهو شاذ قوله بيتا فيه كلب المراد بالبيت المكان الذي يستقر فيه الشخص سواء كان بناء
او خيمة ام غير ذلك والظاهر العموم في كل كلب لانه نكرة في سياق النفي وذهب
الخطابي الى استثناء الكلاب التي اذن في اتخاذها وهي كلاب الصيد والماشية والزرع
وجنح القرطبي الى ترجيح العموم وكذا قال النووي واستدل لذلك بقصة الجرو التي
في الاشارة اليها في حديث ابن عمر بعد ستة ابواب قال فامتنع جبريل من دخول
البيت الذي كان فيه مع ظهور العذر فيه فلو كان العذر لا يمنعهم من الدخول
لم يمتنع جبريل من الدخول انتهى ويحتمل ان يقال لا يلزم من التسوية بين ما علم به وما
لم يعلم فيما لم يؤمر باتخاذه ان يكون الحكم كذلك فيما اذن في اتخاذه قال القرطبي
واختلف في المعنى الذي في الكلب حتى منع الملائكة من دخول البيت الذي هو فيه
فقيل لكونها نجسة العين ويتأيد ذلك بما ورد في بعض طرق الحديث عن عائشة
عند مسلم فامر بنضح موضع الكلب وقيل لكونها من الشياطين وقيل لاجل النجاسة
التي تتعلق بها فانها تكثر اكل النجاسات وتتلطخ بها فتنجس ما تعلقت به وعلى هذا
يحمل قول من قال ان الكلب نجس العين بنضح موضعه احتياطا لان النضح مشروع
لتطهير المشكوك فيه واختلف في المراد بالملائكة فقيل هو على العموم وايده
النووي بقصة جبريل الا انه ذكر ثم قيل يستثنى الحفظة وقد تقدم الجواب بجواز ان لا
يدخلوا مع استمرار الكتابة بان يكونوا على باب البيت وقيل المراد من يتنزل منهم
بالرحمة وقيل من يتنزل بالوحي خاصة كجبريل وهذا نقل عن ابن وضاح والداودي
وغيرهما ويلزم منه اختصاص النهي بعهد النبي صلى الله عليه وسلم لان الوحي انقطع
بعده وبانقطاعه انقطع نزولهم وقيل بالتخصيص في العصر الذي ... الملائكة دخول
بيت فيه الكلب قوله ولا تصاوير في رواية معمر الماضية في بدء الخلق
عن الزهري ولا صورة بالافراد وكذا في معظم الروايات وقد بين اعادة حرف
النفي الاحتراز عن توهم القصر في عدم الدخول على اجتماع الصنفين فلا يمتنع الدخول
مع وجود واحد منهما فلما اعيد حرف النفي صار التقدير ولا يدخل بيتا فيه صورة حال

الخطابي والصورة التي لا تدخل الملائكة البيت التي هي فيه ما حرم اقتناؤه وهو ما
يكون من الصور التي فيها الروح مما لم يقطع رأسه او لم يمتهن على ما سبق تقريره في باب
ما وطئ من التصاوير بعد بيّن وقد تقدمت الاشارة الى تقويه ما ذهب اليه الخطابي في
باب لا تدخل الملائكة بيتا فيه صورة واغرب ابن حبان فادعى ان هذا الحكم خاص بالنبي صلى الله
عليه وسلم قال وهو نظير الحديث الآخر لا تصحب الملائكة رفقة فيها جرس قال فانه
محمول على رفقة فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وهو نظير الحديث اذ محال
ان يخرج الحاج والمعتمر لقصد بيت الله على رواحل لا تصحبها الملائكة وهم وفد الله
عز وجل وهو تأويل بعيد جدا لم ار له غيره ويزيل شبهته ان كونهم وفد الله تعالى
لا يمنع ان يؤاخذوا بما يرتكبون من خطيئة فيجوز ان يحرموا بركة الملائكة لعدم مخالطتهم
لهم اذا ارتكبوا النهي وان تصحبهم الحفظة وكذا القول في بقية الصورة والكلب والله اعلم
وقد استشكل كون الملائكة لا تدخل المكان الذي فيه التصاوير مع قوله سبحانه وتعالى
عند ذكر سليمان عليه السلام يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وقد قال مجاهد
كانت صورا من نحاس اخرجه الطبري وقال قتادة كانت من خشب ومن زجاج اخرجه
عبد الرزاق والجواب ان ذلك كان جائزا في تلك الشريعة وكانوا يعملون اشكال الانبياء
والصالحين منهم على هيئتهم في العبادة ليتعبدوا كعبادتهم وقد قال ابو العالية لم يكن
ذلك في شريعتهم حراما ثم جاء شرعنا بالنهي عنه ويحتمل ان يقال ان التماثيل كانت على
صورة النقوش لغير ذوات الارواح واذا كان اللفظ محتملا لم يتعين الحمل على المعنى
المشكل وقد ثبت في الصحيحين حديث عائشة في قصة الكنيسة التي كانت بارض الحبشة
وما فيها من التصاوير وانه صلى الله عليه وسلم قال كانوا اذا مات فيهم الرجل
الصالح بنوا على قبره مسجدا وصوروا فيه تلك الصور اولئك شرار الخلق عند الله فان
ذلك يشعر بانه لو كان ذلك جائزا في ذلك الشرع ما اطلق عليه صلى الله عليه وسلم ان الذي فعله شر
الخلق فدل على ان فعل صور الحيوان فعل محدث احدثه عباد الصور قوله باب
عذاب المصورين يوم القيامة اي الذين يصنعون الصور وذكر فيه حديثين الاول
قوله عن مسلم هو ابن صبيح ابو الضحى وهو بكنيته اشهر وجوز الكرماني ان يكون
مسلم بن عمران البطين ثم قال انه الظاهر وهو مردود فقد وقع في رواية مسلم
في هذا الحديث من طريق وكيع عن الاعمش عن ابي الضحى قوله كنا مع مسروق هو ابن الاجدع
قوله في دار يسار بن نمير هو بتحتانية ثم مهملة خفيفة وابوه بنون مصغر وهو

مدني سكن الكوفة وكان مولى عمر وقد وثقه ... وما له في البخاري
الا هذا الموضع قوله فرأى في صفته تماثيل بضم المهملة وتشديد الفاء في رواية منصور
عن ابي الضحى عند مسلم كنت مع مسروق في بيت فيه تماثيل فقال لي مسروق هذه
تماثيل كسرى فقلت لا هذه تماثيل مريم كأنه ظن ان التصاوير كانت من مجوسي
وكانوا يصورون صور ملوكهم حتى في الاواني فظهر ان التصاوير كانت من نصراني
لانهم يصورون صورة مريم والمسيح وغيرهما ويعبدونها قوله سمعت عبد الله
هو ابن مسعود وفي رواية منصور فقال اما اني سمعت عبد الله بن مسعود
قوله ان اشد الناس عذابا عند الله المصورون وقع في رواية الحميدي في مسنده
عن سفيان يوم القيامة بدل قوله عند الله وكذا هو في مسند ابن ابي عمر عن سفيان واخرجه
الاسماعيلي من طريق ابن ابي عمر والحميدي وحدث به على الوجهين بدليل ما وقع في الترجمة وللحديث
به البخاري وحدث به بلفظ عند الله والترجمة مطابقة للفظ الآخر ...
... حدثني الباب والمراد بقوله عند الله حكم الله ووقع عند مسلم من طريق ابي معاوية
عن الاعمش ان من اشد الناس واختلفت نسخه ففي بعضها المصورين وفي الاكثر وفي
بعضها المصورون وهي لاحمد عن ابي معاوية ووجهته ان من زائدة واسم ان
اشد ووجهها ابن مالك على حذف ضمير الشأن والتقدير انه من اشد الناس الى آخره
وقد استشكل كون المصور اشد الناس عذابا مع قوله تعالى ادخلوا آل فرعون اشد
العذاب فانه يقتضي ان يكون المصور اشد عذابا من آل فرعون واجاب الطبري بان
المراد هنا من يصور ما يعبد من دون الله وهو عارف بذلك قاصد له فانه يكفر
بذلك فلا يبعد ان يدخل مدخل آل فرعون واما من لا يقصد ذلك فانه يكون عاصيا
بتصويره فقط واجاب غيره بان الرواية باثبات من ثابتة وبحذفها محمولة عليها
واذا كان من يفعل التصوير من اشد الناس عذابا كان مشتركا مع غيره وليس في الآية
ما يقتضي اختصاص آل فرعون باشد العذاب بل هم في العذاب الاشد فكذلك غيرهم يجوز
ان يكون في العذاب الاشد وقوى الطحاوي ذلك بما اخرجه من وجه آخر عن ابن مسعود
رفعه ان اشد الناس عذابا يوم القيامة رجل قتل نبيا او قتله نبي وامام ضلالة
وممثل من الممثلين وكذا اخرجه احمد وقد وقع بعض هذه الزيادة في رواية ابن ابي
عمر التي اشرت اليها فاقتصر على المصور وعلى من قتله نبي واخرج الطحاوي ايضا من
حديث عائشة مرفوعا اشد الناس عذابا يوم القيامة رجل هجا رجلا فهجا القبيلة باسرها

فقال الطحاوي في مشكل واحد من سؤال ابن ذكره مع الآخر في شدة العقاب وقال
ابو الوليد بن رشد في مختصر مشكل الطحاوي ما حاصله ان الوعيد بهذه الصيغة
ان ورد في حق كافر فلا اشكال فيه لانه يكون مشتركا في ذلك مع آل فرعون
ويكون فيه دلالة على عظم كفر المذكور وان ورد في حق عاص فيكون اشد عذابا
من غيره من العصاة ويكون ذلك دالا على عظم المعصية المذكورة واجاب
القرطبي في المفهم بان الناس الذين اضيف اليهم اشد لا يراد بهم كل الناس
بل بعضهم وهم من يشارك في المعنى المتوعد عليه بالعذاب ففي فرعون اشد الناس
الذين ادعوا الالهية عذابا ومن يقتدي به في ضلالة كفر اشد عذابا ممن يقتدي
به في ضلالة فسق ومن صور صورة ذات روح للعبادة اشد عذابا ممن يصورها
لا للعبادة واستشكل ظاهر الحديث ايضا بابليس وبابن آدم الذي سن القتل
واجيب بانه في ابليس واضح ويجاب بان المراد من ينسب الى آدم واما
في ابن آدم فجوابه ان الثابت في حقه ان عليه مثل اوزار من يقتل ظلما ولا يمتنع
ان يشركه في مثل تعذيبه من ابتدأ الزنا مثلا فان عليه اوزار من يزني بعده
لانه اول من سن ذلك ولعل عدد الزناة اكثر من عدد القاتلين قال النووي قال العلماء
تصوير صورة الحيوان حرام شديد التحريم وهو من الكبائر لانه متوعد عليه بهذا
الوعيد الشديد وسواء صنعه لما يمتهن ام لغيره فصنعته حرام بكل حال وسواء
كان في ثوب او بساط او درهم او دينار او فلس او اناء او حائط او غيرها
فاما تصوير ما ليس فيه صورة حيوان فليس بحرام قلت ويؤيد التعميم فيما
له ظل وفيما لا ظل له ما اخرجه احمد من حديث علي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ايكم
ينطلق الى المدينة فلا يدع فيها وثنا الا كسره ولا صورة الا لطخها اي طمسها الحديث
وفيه من عاد الى صنعة شيء من هذا فقد كفر بما انزل على محمد وقال الخطابي انما عظمت
عقوبة المصور لان الصور كانت تعبد من دون الله ولان النظر اليها يفتن
وبعض النفوس اليها تميل قال والمراد بالصور هنا التماثيل التي لها روح وقيل
يفرق بين العذاب والعقاب فالعذاب يطلق على ما يؤلم من فعل او قول كالعتب
والانكار والعقاب يختص بالفعل فلا يلزم من كون المصور اشد الناس عذابا
ان يكون اشد عقوبة هكذا ذكره الشيخ في شرح الترمذي وتعقبه بالآية المشار اليها
وعليها انبنى الاشكال ولم يكن مرجوع عليها فهذا اقتضى التعرض لها والله اعلم واستدل

به ابو علي الفارسي في التذكرة على تكفير المشبهة فحمل الحديث عليهم وانهم المراد بقوله
المصورين اي الذين يعتقدون ان لله صورة وتعقب بالحديث الذي بعده
في الباب بلفظ ان الذين يصنعون هذه الصور يعذبون وبحديث عائشة الآتي بعد
بابين بلفظ ان اصحاب هذه الصور يعذبون وغير ذلك وهو مسلم لو لم يرد
غير الاشكال المتقدم ذكره وخص بعضهم الوعيد الشديد بمن صور قاصدا ان يضاهي
فانه يصير بذلك القصد كافرا وفي حق من عداه من العصاة بلفظ اشد الناس
عذابا الذين يضاهون بخلق الله واما من عداه فيحرم عليه ويأثم لكن اثمه دون اثم
المضاهي قلت واشد منه من يصور ما يعبد من دون الله تعالى كما تقدم وذكر
القرطبي ان اهل الجاهلية كانوا يعملون الاصنام من كل شيء حتى ان بعضهم عمل صنمه من
عجوة ثم جاع فاكله الحديث الثاني قوله عن عبيد الله بن عمر اي العمري قوله ان الذين يصنعون
هذه الصور يعذبون يوم القيامة يقال لهم احيوا ما خلقتم هو امر تعجيز ومثله
مستمر تعذيب المصور وهو ان يكلف نفخ الروح في الصورة التي صورها وهو لا يقدر
على ذلك فيستمر تعذيبه كما سيأتي في ترجمة من صور صورة بعد باب قوله في
نقض الصور بفتح النون وسكون القاف بعدها معجمة والصور بضم المهملة وفتح الواو
جمع صورة وحكي سكون الواو وفي الجمع ايضا ذكر فيه حديثين الاول قوله هشام هو ابن
ابي عبد الله الدستوائي قوله عن يحيى هو ابن ابي كثير وعمران بن حطان تقدم ذكره في اواخر
كتاب اللباس في قوله ان النبي ع ثم حدثته رد على ابن عبد البر في قوله ان عمران لم يسمع من
عائشة وقد اخرج ابو داود والطيالسي في مسنده من رواية صالح بن سرج عن عمران
سمعت عائشة فذكر حديثا اخرجه الطبراني في الصغير بسند قوي من وجه آخر عن عمران
قال سألت عائشة ونعيم في اول اللباس لو حديثه اخرجه التصريح بسماعه من عائشة قوله
لم يكن يترك في بيته شيئا فيه تصاليب كذا في رواية الكشميهني ولغيره تصاوير بدل تصاليب
ورواية الجماعة اثبت فقد اخرجه النسائي من وجه آخر عن هشام بلفظ تصاليب وكذا
اخرجه ابو داود ومن رواية ابان العطار عن يحيى بن ابي كثير وعلى هذا يحتاج الى مطابقة
الحديث للترجمة والذي يظهر انه استنبط من نقض الصليب نقض الصور التي تشترك
مع الصليب في المعنى وهو عبادتها من دون الله فيكون المراد بالصور في الترجمة
خصوص ما يكون من ذوات الارواح بل اخص من ذلك قوله الا نقضه كذا للاكثر وفي
رواية ابان الا قضبه بتقديم القاف ثم المعجمة ثم الموحدة وكذا في رواية عند

ابن ابي شيبة عن يزيد بن هرون عن هشام ورجحه بعض شراح المصابيح وعكسه
الطيبي فقال رواه البخاري اضبط والاعتماد عليه اولى قلت وبترجيح من حيث
المعنى لان النقض يزيل الصورة مع بقاء الثوب على حاله والقطع وهو التقطيع يزيل
صورة الثوب قال ابن بطال في هذا الحديث دلالة على انه صلى الله عليه وسلم كان
ينقض الصور سواء كانت مما له ظل ام لا وسواء كانت مما توطأ ام لا سواء في الثياب
وفي الحيطان وفي النقوش والاوراق وغيرها قلت وهذا مبني على ثبوت الرواية
بلفظ تصاوير واما بلفظ تصاليب فلا لان في التصاليب معنى زايدا على مطلق
الصور لان الصليب مما عبد من دون الله بخلاف الصور فليس جميعها مما عبد
فلا يكون فيه حجة على من فرق في الصور بين ما له روح فمنعه وما لا روح فيه فلم
يمنعه كما سيأتي تفصيله واذا كانت المراد في النقض الازالة دخل طمسها فيما لو كانت
نقشا في الحائط او حكها او لطخها بما يغير هيئتها الحديث الثاني قوله عبد الواحد
هو ابن زياد وعمارة هو ابن القعقاع قوله حدثنا ابو زرعة هو ابن عمرو بن
جرير قوله دخلت مع ابي هريرة دارا قائل زرعة المذكور وحديث اخر بسنده اخرجه
ابو داود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم من طريق علي مدرك عن ابي عبد الله
ابن نجي عن ابيه عن علي رفعه ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب ولا
صورة قوله دارا بالمدينة هي لمروان بن الحكم وقع ذلك في رواية محمد بن فضيل عن عمارة
ابن القعقاع عند مسلم من هذا الوجه وعند مسلم ايضا والاسمعيلي من طريق جرير
عن عمارة دارا تبنى لسعيد او لمروان بالشك وسعيد هو ابن العاص بن سعيد
الاموي وكان هو ومروان يتعاقبان امرة المدينة لمعاوية والرواية الجازمة
اولى قوله مصورا يصور لم اقف على اسمه وقوله يصور بصيغة المضارع عن الجميع
وضبطه الكرماني بوجهين احدهما هذا والاخر بكسر الموحدة وضم الصاد المهملة وفتح
الواو ثم راء منونة وهو تصحيف قوله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ومن
اظلم ممن ذهب يخلق كخلقي هكذا في البخاري وقد وقع نحو ذلك في حديث اخر لابي هريرة
تقدم في باب ما يذكر في المسك وفيه حذف يبينه ما وقع في رواية جرير
المذكورة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى ومن اظلم الى اخره ونحوه في رواية
ابن فضيل وقوله ذهب اي قصد وقوله كخلقي التشبيه في فعل الصورة وحدها
لا من كل الوجوه وقال ابن بطال فهم ابو هريرة ان التصوير يتناول ما له ظل وما ليس
له

له ظل فلهذا انكر ما ينقش في الحيطان قلت هو ظاهر من عموم اللفظ ويحتمل ان
يقتصر على ما له ظل من جهة قوله كخلقي فان خلقه الذي اخترعه ليس صورة في حائط
بل هو خلق تام لكن بقية الحديث تقتضي تعميم الزجر عن تصوير كل شيء وهو قوله فليخلقوا
حبة وليخلقوا ذرة وهي بفتح المعجمة وتشديد الراء ويجاب عن ذلك بان المراد ايجاد
حبة على الحقيقة لا تصويرها ووقع لابن فضيل من الزيادة وليخلقوا شعيرة والمراد
بالحبة حبة القمح بقرينة ذكر الشعير او الحبة اعم والمراد بالذرة النملة والغرض تعجيزهم
تارة بتكليفهم خلق حيوان وهو اشد واخرى بتكليفهم خلق جماد وهو اهون ومع
ذلك لا قدرة لهم على ذلك قوله ثم دعا بتور اي طلب تورا وهو بفتح المثناة اناء كالطست
تقدم بيانه في كتاب الطهارة قوله من ماء اي فيه ماء فغسل يديه حتى بلغ ابطه
في هذه الرواية اختصار وبيانه في رواية جرير بلفظ فتوضأ ابو هريرة فغسل
يده حتى بلغ ابطه وغسل رجليه حتى بلغ ركبتيه اخرجه الاسمعيلي وقدم قصة
الوضوء على تغيير المنكر ولم يذكر مسلم قصة الوضوء وهنا قوله منتهى الحلية
في رواية جرير انه منتهى الحلية كانه يشير الى الحديث المتعلق في الطهارة في فضل الغرة
والتحجيل في الوضوء وهو قوله حديث اراد تبلغ الحلية من المؤمن حيث يبلغ الوضوء
وقد تقدم شرحه والبحث في ذلك مستوفى هناك وليس بين ما دل عليه الخبر
من الزجر عن التصوير وبين ذكر وضوء ابي هريرة هنا مناسبة وانما اخبر ابو زرعة
بما شاهده وسمعه من ذلك قوله باب ما وطئ من التصاوير اي هل يرخص
فيه وهو بضم الواو مبني للمجهول اي صار دياسا (?) عليه قوله القاسم هو
ابن محمد بن ابي بكر الصديق قوله من سفر في رواية البيهقي في غزوة تبوك وفي اخرى
لابي داود والنسائي في غزوة تبوك او خيبر على الشك قوله بقرام بكسر القاف
وتخفيف الراء هو ستر فيه رقم ونقش وقيل ثوب من صوف ملون يفرش
في الهودج او يغطى به قوله على سهوة بفتح المهملة وسكون الهاء هي الصفة في جانب
البيت وقيل الكوة وقيل الرف وقيل اربعة اعواد او ثلاثة يعارض بعضها
ببعض يوضع عليها شيء من الامتعة وقيل ان يبنى في حائط البيت حائط صغير
ويجعل السقف على الجميع فما كان وسط البيت فهو السهوة وما كان داخله
فهو المخدع وقيل دخلة في ناحية البيت وقيل بيت صغير يشبه المخدع وقيل بيت
صغير منحدر في الارض وسمكه مرتفع من الارض كالخزانة الصغيرة يكون فيها

الشاع ورجح هذا الاخير ابو عبيد والحال انه يفيد وبين الدلالتين قلت
وقد وقع في حديث عايشة انها قالت في حلي البنات انها علقت على بابي ستر وكذا في رواية
زيد بن خالد الجهني عن عايشة عند مسلم فتبين ان النهي مدة حيث صغر علقته الستر
على بابي قوله فيه تماثيل ثناه ثم مثلثة جمع تمثال وهو الشي المصور اعم من ان
يكون شاخصا او يكون نقشا او دهانا او نسجا في ثوب وفي رواية بكير بن
الاشج عن عبد الرحمن بن القاسم عند مسلم انها نصبت سترا فيه تصاوير قوله
فتنكر في وجهه وقد وقع في الرواية التي بعدها في بيتي لزمت عنه قوله
اشد الناس عذابا يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله وسيعلم الكلام على
قوله اشد في ثلاث قوله فجعلناه وسادة او وسادتين بعقيقهم هذا الحديث في المظالم
من طريق عبيد الله العمري عن عبد الرحمن بن القاسم بهذا السند قالت انها اتخذت منه نمرقتين
فكانتا في البيت يجلس عليهما ولو عند مسلم من طريق عبيد الله بلفظ فاخذته
فجعلته مرفقتين فكان يرتفق بهما في البيت والنمرقة بضم النون ضبطها في الباب الذي
يليه ولمسلم من طريق بكير بن الاشج فقطعته وسادتين فقال رجل في المجلس
يقال له ربيعة بن عطاء انا سمعت ابا محمد يريد القاسم بن محمد يذكر ان عايشة
قالت فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرتفق عليهما قال ابن القاسم يعني
عبد الرحمن لا قال لكني قد سمعته قوله عبد الله هو ابن داود الخريبي بمعجمة وراء
وموحدة مصغر وهشام هو ابن عروة قوله درنوكا زاد مسلم من طريق ابي اسامة
عن هشام على بابي والدرنوك بضم الدال المهملة وسكون الراء بعدها نون مضمومة
ثم كاف ويقال فيه درموك بالميم بدل النون قال الخطابي هو ثوب غليظ له خمل
اذا فرش فهو بساط واذا علق فهو ستر قوله فيه تماثيل زاد في رواية ابي اسامة
عند مسلم فيه الخيل ذوات الاجنحة واستدل بهذا الحديث على جواز اتخاذ الصور اذا
كانت لا ظل لها وهي مع ذلك مما يوطا ويداس او يمتهن بالاستعمال كالمخاد والوسايد
قال النووي وهو قول جمهور العلماء من الصحابة والتابعين وهو قول الثوري ومالك
وابي حنيفة والشافعي ولا فرق في ذلك بين ما له ظل وما لا ظل له فان كان معلقا على
حايط او ملبوسا او عمامة او نحو ذلك مما لا يعد ممتهنا فهو حرام قلت وفيما نقل
مواخذات منها ان ابن العربي من المالكية نقل ان الصورة اذا كان لها ظل حرم بالاجماع
سواء كانت مما يمتهن ام لا وهذا الاجماع محله في غير لعب البنات كما ساذكره في باب

من صور صورة وحكى القرطبي في المفهم في الصور التي لا تتخذ للابقاء كالفخار قولين اظهرهما
المنع قلت وهل يلتحق ما يصنع من الحلوى بالفخار او بلعب البنات محل تامل وصحح
ابن العربي ان الصورة التي لا ظل لها اذا بقيت على هيئتها حرمت سواء كانت مما يمتهن
ام لا وان قطع راسها او فرقت هيئتها جاز وهذا المذهب منقول عن الزهري وقواه
النووي وقال يشهد له حديث النمرقة يعني المذكور في الباب الذي بعده ويأتي ما فيه
ومنها ان امام الحرمين نقل وجها ان الذي يرخص فيه مما لا ظل له ما كان على ستر او وسادة
واما ما على الجدار والسقف فيمنع والمعنى فيه انه بذلك يصير مرتفعا فيخرج عن هيئة
الامتهان بخلاف الثوب فانه بصدد ان يمتهن وهذا على عبارة مختصر المزني صورة
ذات روح ان كانت منصوبة ونقل الرافعي عن الجمهور ان الصورة اذا قطع راسها ارتفع
المانع منها وقال المتولي في التتمة لا فرق ومنها ان مذهب الحنابلة جواز الصورة في الثوب
ولو كان معلقا على ما في خبر ابي طلحة لكن ان ستر به الجدار منع عندهم قال النووي
وذهب بعض السلف الى ان الممنوع ما كان له ظل واما ما لا ظل له فلا باس باتخاذه
مطلقا وهو مذهب باطل فان الستر الذي انكر النبي صلى الله عليه وسلم كانت الصورة
التي فيه بلا ظل بغير شك ومع ذلك فامر بنزعه قلت المذهب المذكور نقله ابن ابي شيبة
عن القاسم بن محمد بسند صحيح ولفظه عن ابن عون قال دخلت على القاسم وهو باعلا مكة في بيته
فرايت في بيته حجلة فيها تصاوير القندس والعنقاء ففي اطلاق كونه مذهبا باطلا
نظر اذ يحتمل انه تمسك في ذلك بعموم قوله الا رقما في ثوب فانه اعم من ان يكون معلقا او مفروشا
وكانه جعل انكار النبي صلى الله عليه وسلم على عايشة تعليقها الستر المذكور مركبا من كونه
مصورا ومن كونه ساترا للجدار ويؤيده ما ورد في بعض طرقه عند مسلم فاخرج من طريق
سعيد بن يسار عن زيد بن خالد الجهني قال دخلت على عايشة فذكر نحو حديث الباب لكن
قال فجذبه حتى هتكه وقال ان الله تعالى لم يامرنا ان نكسو الحجارة والطين قالت فقطعنا
منه وسادتين الحديث فهذا يدل على انه كره ستر الجدار بالثوب المصور فلا يساويه
الثوب الممتهن ولو كانت فيه صورة وكذلك الثوب الذي لا يستر به الجدار والقاسم
ابن محمد احد فقهاء المدينة وكان من افضل اهل زمانه وهو الذي روى حديث النمرقة فلولا
انه فهم الرخصة في مثل الحجلة ما استجاز استعمالها لكن الجمع بين الاحاديث الواردة
في ذلك يدل على انه مذهب مرجوح وان الذي رخص فيه من ذلك ما يمتهن لا ما كان منصوبا

وقد أخرج ابن أبي شيبة من طريق أيوب عن عكرمة قال كانوا يقولون في التصاوير في البسط
والوسائد التي توطأ ذل لها ومن طريق عاصم عن عكرمة قال كانوا يكرهون ما نصب من
التماثيل نصبا ولا يرون بأسا بما وطئته الأقدام ومن طريق ابن سيرين وسالم بن عبد الله
وعكرمة بن خالد وسعيد بن جبير فرقهم أنهم قالوا لا بأس بالصورة إذا كانت توطأ
ومن طريق عروة أنه كان يتكئ على المرافق فيها تماثيل الطير والرجال **قوله** في آخر الحديث
وكنت أغتسل أنا والنبي صلى الله عليه وسلم من إناء واحد كذا أورده عقبه حديث عائشة في
النمرقة وهو حديث آخر مستقل قد أفرده في كتاب الطهارة من وجه آخر عن الزهري
وأخرجه عقب حديث عائشة في صفة الغسل من طريق عبد الله بن المبارك عن هشام بن
عروة وتقدم شرحه هناك وكان البخاري سمع الحديث على هذه الصورة فأورده كما
سمعه واغتفر ذلك لكون المتن قصيرا مع أن الكثير من أنه التصرف في المتن بالاختصار
والاقتصار وقال الكرماني يحتمل أن الدرس كان في باب المغتسل واقتضى الحال
ذكر الاغتسال إما بحسب سؤال وإما بغيره **قوله** باب من كره القعود
على الصورة أي ولو كانت توطأ ذكر فيه حديثين الأول حديث عائشة **قوله** جويرية
بالجيم والراء مصغر **قوله** عن نافع في رواية مالك عن نافع عن القاسم عن عائشة أنها أخبرته
وسيأتي بعد باب **قوله** نمرقة بفتح النون وسكون الميم وضم الراء بعدها قاف كذا
ضبطها القزاز وغيره وضبطها ابن السكيت بضم النون أيضا وبكسرها وكسر الراء وقيل
في النون الحركات الثلاث والراء مضمومة جزما والجمع نمارق وهي الوسائد التي يصف
بعضها إلى بعض وقيل النمرقة الوسادة التي يجلس عليها **قوله** فلم يدخل زاد مالك في روايته
فعرفت الكراهية في وجهه **قوله** أتوب إلى الله وإلى رسوله ماذا أذنبت يستفاد منه
جواز التوبة من الذنوب كلها إجمالا وإن لم يستحضر التائب خصوص الذنب الذي حصلت
به مؤاخذته **قوله** ما هذه النمرقة في رواية مالك ما بال هذه النمرقة **قوله** لتجلس عليها
في رواية مالك اشتريتها لتقعد عليها **قوله** وتوسدها بفتح أوله وتشديد السين المهملة
أصله تتوسدها **قوله** إن أصحاب هذه الصور إلخ وفيه إن الملائكة لا تدخل بيتا فيه
الصورة وجملة الثانية هي المطابقة لفعل الامتناع من الدخول وإنما قدم الجملة الأولى عليها
اهتماما بالزجر عن اتخاذ الصور لأن الوعيد إذا حصل لصانعها فهو حاصل لمستعملها
لأنها لا تصنع إلا لتستعمل فالصانع متسبب والمستعمل مباشر فيكون أولى بالوعيد
ويستفاد منه أنه لا فرق في تحريم التصوير بين أن تكون الصورة لها ظل أو لا وبين
أن

أن تكون مدهونة أو منقوشة أو منقورة أو منسوجة خلافا لمن استثنى النسج
وادعى أنه ليس بتصوير وظاهر حديثي عائشة هذا والذي قبله التعارض لأن الذي قبله
يدل على أنه صلى الله عليه وسلم استعمل الستر الذي فيه الصورة بعد أن قطع وعملت منه
الوسادة وهذا يدل على أنه لم يستعمله أصلا وقد أشار المصنف إلى الجمع بينهما بأنه
لا يلزم من جواز اتخاذ ما يوطأ من الصور جواز القعود على الصورة فيجوز أن
يكون استعمل من الوسادة ما لا صورة فيه ويجوز أن يكون رأى التفرقة بين القعود
والاتكاء وهو بعيد ويحتمل أيضا أن يجمع بين الحديثين بأنها لما قطعت الستر وقع القطع
في وسط الصورة مثلا فخرجت عن هيئتها فلهذا صار يرتفق بها ويؤيد هذا الجمع الحديث
الذي في الباب قبله في نقض الصور وما سيأتي في حديث أبي هريرة المخرج في السنن وسيأذكره
في الباب بعده وسلك الداودي في الجمع مسلكا آخر فادعى أن حديث الباب ناسخ لجميع
الأحاديث الدالة على الرخصة واحتج بأنه خبر والخبر لا يدخله النسخ فيكون هو الناسخ
قلت والنسخ لا يثبت بالاحتمال وقد أمكن الجمع فلا يلتفت لدعوى النسخ وأما
ما احتج به فقد رده ابن التين بأن الخبر إذا قارنه الأمر جاز دخول النسخ فيه **قوله**
عن بكير هو ابن الأشج في رواية النسائي عن عيسى بن حماد عن الليث حدثني بكير بن عبد الله
ابن الأشج وكذا عند أحمد عن حجاج بن محمد وهاشم بن القاسم عن الليث **قوله** عن بسر بضم الموحدة
وسكون المهملة في رواية عمرو بن الحارث عن بكير أن بسر بن سعيد حدثه وقد مضت
في بدء الخلق **قوله** عن زيد بن خالد هو الجهني الصحابي في رواية عمرو أن زيد بن خالد
الجهني حدثه ومع بسر بن سعيد عبيد الله الخولاني الذي كان في حجر ميمونة **قوله** عن أبي طلحة
هو زيد بن سهل الأنصاري الصحابي المشهور وفي الإسناد ثلاثة من الصحابة في نسق
في نسق وعلى رواية بسر عن عبيد الله الخولاني لكونه ربيبها فيكون فيه أيضا ثلاثة من
التابعين في نسق وكلهم مدنيون ووقع في رواية عمرو بن الحارث أن أبا طلحة حدثه
قوله فيه صورة كذا للكشميهني وغيره وفي رواية أبي ذر عن شيخيه إلا المستملي صور بصيغة
الجمع وكذا في قوله فإذا على بابه ستر فيه صور ووقع في رواية عمرو بن الحارث فإذا نحن
في بيته بستر فيه تصاوير وهي تعكر على رواية أبي ذر **قوله** فقلت لعبيد الله الخولاني
أي الذي كان معه كما بينته رواية عمرو بن الحارث وعبيد الله هو ابن الأسود ويقال
ابن أسد ويقال له ربيب ميمونة لأنها كانت ربيبته وكان من مواليها ولم يكن ابن
زوجها وليس له في البخاري سوى هذا وآخر تقدم في الصلاة من روايته عن عثمان **قوله**

يوم الاول في رواية الكشميهني يوم احد قوله فقال لعبيد الله الم تسمعه حين
قال الا رقما في ثوب في رواية عمرو بن الحارث فقال انه قال الا رقما في ثوب الا
سمعته قلت لا قال بلى قد ذكره قوله وقال ابن وهب اخبرني عمرو ان الحارث حدثه تقدم
انه وصله في بدء الخلق وقد بينت ما في روايته من زيادة بلفظ ووقع عند
النسائي من وجه اخر عن بسر بن سعيد عن عبيد الله الخولاني قال دخلت انا وابو سلمة
بن عبد الرحمن على زيد بن خالد نعوده فوجدنا عنده نمرقتين فيهما تصاوير
فقال ابو سلمة اليس حدثتنا فذكر الحديث فقال زيد سمعته رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول الا رقما في ثوب قال النووي يجمع بين الاحاديث بان المراد
باستثناء الرقم في الثوب ما كانت الصورة فيه من غير ذوات الارواح كصورة
الشجر ونحوها انتهى ويحتمل ان يكون ذلك قبل النهي كما يدل عليه حديث ابي هريرة
الذي اخرجه اصحاب السنن وسأذكره في الباب الذي يليه وقال ابن العربي
حاصل ما في اتخاذ الصور انها ان كانت ذات اجسام حرم بالاجماع وان كانت
رقما فاربعة اقوال الاول يجوز مطلقا على ظاهر قوله في حديث الباب الا رقما في
ثوب الثاني المنع مطلقا حتى الرقم الثالث ان كانت الصورة باقية الهيئة قائمة
الشكل حرم وان قطعت الراس او تفرقت الاجزاء جاز قال وهذا هو الاصح الرابع
ان كان مما يمتهن جاز وان كان معلقا لم يجز قوله باب كراهية
الصلاة في التصاوير اي في الثياب المصورة قوله عبد الوارث هو ابن سعيد
والاسناد كله بصريون قوله كان قرام لعائشة سترت به جانب بيتها تقدم
ضبط القرام قريبا قوله اميطي اي ازيلي وزنه ومعناه قوله تعرض بفتح
اوله وكسر الراء اي تظهر اليها فتشغلني ووقع في حديث عائشة عند مسلم انها
كانت لها ثوب فيه تصاوير ممدود الى سهوة وكان النبي صلى الله عليه وسلم
يصلي اليه فقال اخريه عني وفيه جمع [illegible] من الحديث ان الصور اذا كانت
تلهي المصلي وهي مقابله فكذا لو كانت ملبوسة بل حالة اللبس اشد ويحتمل ان
تكون في معنى ان تشغل المصلي بغيره وهو اللائق بمراده فان في المسئلة خلافا
فنقل عن الحنفية انه لا يكره الصلاة الى جهة فيها صورة اذا كانت صغيرة او
مقطوعة الراس وهذا يستشكل الجمع بين هذا الحديث وبين حديث عائشة
ايضا في النمرقة انه يدل على انه صلى الله عليه وسلم لم يدخل البيت الذي فيه الستر

المصور

المصور اصلا حتى نزعه وهذا يدل على انه اخره وصلى وهو منصوب اليه الى ان
نزعه حين دخل ذكر رمزه الصور حالة الصلاة ولم يتعرض لكونها
مصورة ويمكن الجمع بان الاول كانت تصاويره من ذوات الارواح وهذا كانت
تصاويره من غير الحيوان كما تقدم تقريره في حديث زيد بن خالد قوله باب
لا تدخل الملائكة بيتا فيه صورة تقدم البحث في المراد بالصورة في باب التصاوير
وقال القرطبي في المفهم انما لم تدخل الملائكة البيت الذي فيه الصورة لان متخذها
قد تشبه بالكفار لانهم يتخذون الصور في بيوتهم ويعظمونها فكرهت الملائكة
ذلك فلم تدخل بيته هجرا له لذلك قوله عمر بن محمد اي ابن زيد بن عبد الله بن عمر ولم
يتخذ عمه ابيه وهو ابن عبد الله بن عمر قوله وعد جبريل النبي صلى الله عليه وسلم
زاد في حديث عائشة في ساعة بعينها اخرجه مسلم قوله فراث عليه بالمثلثة اي ابطأ
وفي حديث عائشة فجاءت تلك الساعة ولم ياته قوله حتى اشتد على النبي صلى الله عليه وسلم
في حديث عائشة وفي يده عصا فالقاها من يده وقال ما يخلف الله وعده ولا رسله
وفي حديث ميمونة عند مسلم نحو حديث عائشة وفيه انه اصبح واجما اي منقبضا
قوله فخرج النبي صلى الله عليه وسلم فلقيه فشكا اليه ما وجد اي من ابطائه
فقال انا لا ندخل بيتا فيه صورة ولا كلب في هذا الحديث اختصار وفي حديث
عائشة فاذا جرو كلب تحت سريره فقال يا عائشة متى
دخل هذا الكلب فقالت والله ما دريت ثم امر به فاخرج فجاء جبريل فقال واعدتني
فجلست لك فلم تات فقال منعني الكلب الذي كان في بيتك وفي حديث ميمونة
فظل يومه على ذلك ثم وقع في نفسه جرو كلب تحت فسطاط فامر به فاخرج ثم اخذ بيده ماء
فنضح مكانه فلما امسى لقيه جبريل وزاد فيه الامر بقتل الكلاب وفي حديث ابي هريرة عند اصحاب
السنن وصححه الترمذي وابن حبان اتاني جبريل فقال
اتيتك البارحة فلم يمنعني ان اكون دخلت الا انه كان على الباب تماثيل وكان
في البيت قرام ستر فيه تماثيل وكان في البيت كلب فمر براس التمثال
الذي على باب البيت يقطع فيصير كهيئة الشجرة ومر بالستر فليقطع فليجعل منه
وسادتان منبوذتان توطآن ومر بالكلب فليخرج ففعل رسول الله صلى الله عليه
وسلم وفي رواية النسائي اما ان تقطع رؤوسها او تجعل بسطا توطا وفي الحديث
ترجيح قول من ذهب الى ان الصورة التي تمنع الملائكة من دخول المكان الذي هي فيه

يكون فيه غيرة على بيتها حتى يقصد غيرهم منهن فاما لو كانت ممتهنة او غير ممتهنة
لكنها غيرت عن هيئتها اما بقطعها من نصفها او بقطع راسها فلا امتناع وقال
القرطبي ظاهر حديث زيد بن خالد عن ابي طلحة الماضي قبل ان الملائكة لا تمتنع من
دخول البيت الذي فيه الصورة اذا كانت رقما في الثوب وظاهر حديث عائشة
المنع ويجمع بينهما بان يحمل حديث عائشة على الكراهة وحديث ابي طلحة على مطلق
الجواز وهو لا ينافي الكراهة قلت ـــ وهو جمع حسن لكن الجمع الذي دل
عليه الحديث اولى منه والله اعلم قوله باب ـــ من لم يدخل بيتا
فيه صورة ذكر فيه حديث عائشة في شرح الذي قبله وقد تقدم بيانه في باب من كره القعود
على الصورة ومن قال الاولى في دخول البيت الذي فيه الصورة حمله على الاكثر
بكراهة وقال ابو محمد بن ابي جمرة فلو كانت الصورة في ممر الدار لا داخل الدار كما في ظاهر
الحمام او دهليزها لا يمتنع الدخول قال وكان السبب فيه ان الصورة في الممر ممتهنة
وفي المجلس مكرمة قلت ـــ ومقتضيه الطلاق نفي التخصيص وكلام الكلاودي ودلائل
البيباع وغيرها اخرى قوله باب ـــ من لعن المصور ذكر فيه حديث
ابي جحيفة وقد تقدم بيانه في اوائل البيوع قوله باب ـــ من صور صورة الى
آخره كذا ترجم بلفظ الحديث ووقع عند النسفي باب بغير ترجمة وثبتت الترجمة
عند الاكثر وسقط الباب والترجمة من رواية الاسماعيلي وعلى ذلك جرى ابن بطال
وتقدم عن المهلب توجيه ادخال حديث الباب في الباب الذي قبله فقال اللعن في
اللغة الابعاد من رحمة الله ومن كلف ان ينفخ الروح وليس بنافخ فهو ابعد
من الرحمة قوله حدثنا عياش هو بالتحتانية والمعجمة وعبد الاعلى هو ابن
عبد الاعلى وسعيد هو ابن ابي عروبة والسند كله بصريون قوله سمعت النضر
ابن انس يحدث قتادة كان سعيد بن ابي عروبة كثير الملازمة لقتادة فاتفق
ان قتادة والنضر بن انس اجتمعا فحدث النضر قتادة فسمعه سعيد ووجه تعدد
ووقع في رواية المستملي وغيره يحدث عن قتادة والتعبير بالحديث وقتادة بالنصب
على المفعولية والفاعل النضر وضبطه بعضهم بالرفع على ان الضمير للنضر وفاعل
يحدث قتادة وهو خطأ لاجل ان يقول سمعت النضر وان قتادة لم يسمع من ابن
عباس والمحفوظ عنه وقد تعلم بعض ان سعيدا سمع من النضر هذا
الحديث الواحد وقد وقع في رواية خالد بن الحارث عن سعيد عن قتادة عن النضر بن
انس

انس اخرجه الاسماعيلي وقوله عن قتادة من المزيد في متصل الاسانيد فان كان
خالد حفظه احتمل ان يكون سعيد كان سمعه من قتادة عن النضر ثم لقي النضر فسمعه
منه فكان يحدث به على الوجهين وقد حدث به قتادة عن النضر من غير طريق سعيد
اخرجه الاسماعيلي من رواية هشام الدستوائي عن قتادة قوله وهم يسالونه ولا يذكر
النبي صلى الله عليه وسلم اي يجيبهم عما يسالونه بفتوى من غير ان يذكر الدليل من
السنة وقد وقع بيان ذلك عند الاسماعيلي من رواية ابن ابي عدي عن سعيد ولفظه
فجعلوا يستفتونه فيفتيهم ولم يذكر فيما يفتيهم النبي صلى الله عليه وسلم قوله
حتى سئل فقال سمعته كذا ابهم السائل وبينه ابن ابي عدي في روايته حتى اتاه
رجل من اهل العراق اراه نجارا فقال اني اصور هذه التصاوير فما تقول فيها قال
ادن سمعت وتقدم في البيوع من رواية سعيد بن ابي الحسن قال كنت عند ابن
عباس اذ اتاه رجل فقال يا ابا العباس اني انسان انما معيشتي من صنعة يدي
قوله من صور صورة في الدنيا كذا اطلق وظاهره التعميم فيتناول صورة ما لا روح
فيه لكن فهم ابن عباس من بقية الحديث التخصيص بصورة ذوات الارواح من قوله
كلف ان ينفخ فيها الروح فاستثنى ما لا روح فيه كالشجر قوله كلف يوم القيامة
ان ينفخ فيها الروح وليس بنافخ في رواية سعيد بن ابي الحسن فان الله معذبه
حتى ينفخ فيها الروح وليس بنافخ فيها ابدا واستعمال حتى هنا نظير استعمالها
في قوله تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط وكذا قولهم لا افعل كذا حتى يشيب الغراب
قال الكرماني ظاهره انه من تكليف ما لا يطاق وليس كذلك وانما القصد طول تعذيبه
واظهار عجزه عما كان تعاطاه ومبالغة في توبيخه وبيان قبح فعله وقوله
ليس بنافخ اي لا يمكنه ذلك فيكون معذبا دائما وقد تقدم في باب عذاب المصورين
من حديث ابن عمر انه يقال للمصورين احيوا ما خلقتم وانه امر تعجيز وقد استشكل
هذا الوعيد في حق المسلم فان وعيد القاتل عمدا ينقطع عند اهل السنة مع ورود
تخليده بحمل التخليد على مدة مديدة وهذا الوعيد اشد منه لانه مغيا بما لا يمكن
وهو نفخ الروح فلا يصح ان يحمل على ان المراد انه يعذب زمنا طويلا ثم يتخلص والجواب
انه يتعين تاويل الحديث على ان المراد به الزجر الشديد بالوعيد بعقاب الكافر ليكون
ابلغ في الارتداع وظاهره غير مراد وهذا في حق العاصي بذلك واما من فعله مستحلا
فلا اشكال واستدل به على ان افعال العباد مخلوقة لله لحوقه الوعيد بمن تشبه بالخالق

فدل على أن غير الله ليس بخالق حقيقة وقد أجاب بعضهم بأن الوعيد لاحق
باعتبار الشكل والهيئة وليس ذلك بجوهر وأما استثناء غير ذي الروح فورد
مورد الرخصة كما فهمه في قوله كلف يوم القيامة وعلى هذا يحتمل أن الآخرة ليست
بدار تكليف والجواب أن المراد بما نفي أنها ليست بدار تكليف بعمل يترتب عليه
ثواب أو عقاب وأما مثل هذا التكليف فليس بممتنع لأنه نفسه عذاب وهو
نظير الحديث الآخر من قتل نفسه بحديدة يجيء بها في يده يتوجأ بها في بطنه يوم
القيامة وثبت أن في موضع وابتلاء في التكليف بأعمال من الدنيا خفية على مصطلح
أهل علم الكلام بخلاف هذا التكليف الذي هو عذاب واستدل به على جواز
التكليف بما لا يطاق والجواب ما تقدم وأيضا فنفخ الروح من الجائز وقد ورد
معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم فهو ممكن وإن كان في وقوعه خرق عادة والحق
أنه خطاب تعجيز لا تكليف كما تقدم ولا نعلم وقد تقدم في كتاب البيوع في
أواخر البيوع زيادة سعيد بن أبي الحسن في روايته أن ابن عباس قال للرجل
ويحك إن أبيت إلا أن تصنع فعليك بهذا الشجر الحديث مع ضبط لفظه وإعرابه
واستدل به على جواز تصوير ما لا روح فيه من شجر وشمس وقمر ونقل الشيخ
أبو محمد الجويني وجها بالمنع لأن من الكفار من عبد الشجر والإلزام من تعذيب
من يصور ما فيه روح بما ذكر يجوز تصوير ما لا روح فيه لعموم قوله الذين
يضاهون بخلق الله وقوله ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي ثم ما فيه روح
وما لا روح فيه فإن خص ما فيه روح بالمعنى من جهة أنه ما لم يعهد إلا
بمشيئته وجب أن يتهم بعض الأشجار مثلا امتنع ذلك في مثل تصوير
الشمس والقمر وشبهها مما عبد من دون الله فإنه يعبد من صور الأصنام
التي هي الأصل في منع التصوير وقد جنح مجاهد صاحب ابن عباس جواز
تصوير الشجر لا المثمر وما يثمر فأحقه بما له روح قال عياض لم يقل أحد
غير مجاهد ورده الطحاوي بأن الصورة لما أبيحت بعد قطع رأسها التي
لو قطعت من ذي الروح لما عاش دل ذلك على إباحة ما لا روح له أصلا
وخصيصه أن يجوز تصوير ما له روح بجميع أعضائه إلا الرأس
وجيد نظر الأصفهاني وأطن مجاهدا سمع حديث أبي هريرة الماضي ففيه فليخلقوا
ذرة أو ليخلقوا شعيرة فإن في ذكر الذرة إشارة إلى ما له روح وفي ذكر
الشعيرة

الشعيرة إشارة إلى ما ينبت بما يؤكل وأما ما لا روح فيه والشجر فلا ينفخ
الإشارة البديعة نقل بل هذا أشد بل ما حكاه الشيخ أبو محمد الجويني من نسج الصورة
في الثوب لا ممتنع لأنه قد لا يلبس خطره المتولي في التصوير على الأرض ونحوها ويستثنى من
وصحح النووي تحريم جميع ذلك قال النووي يجوز تصوير ما له ظل وما لا ظل ويستثنى من ذلك
لعب البنات لما ورد من الرخصة في ذلك مطلقا وسيأتي ذكر ذلك في كتاب الأدب
واستثنى إن شاء الله تعالى له **قوله باب** الارتداف على الدابة أي إركاب
راكب الدابة خلفه غيره وقد كنت استشكلت إفعال هذه التراجم في كتاب
اللباس ثم ظهر لي أن وجهه أن الذي يرتدف لا يأمن السقوط فينكشف فأشار
إلى احتمال السقوط لا يمنع من الارتداف إذا أمن الانكشاف فتحفظ المرتدف
إذا ارتدف من السقوط وإذا سقط فليبادر إلى الستر وتلقيه غيره ولك
من حديث أنس في قصة صفية الآتي في باب إرداف المرأة خلف الرجل
وجاء إن ذكرها في الغرض الجلوس على لباس الدابة وإن تعددت أنخاص الراكبين عليها
والتصريح بلفظ القطيفة في الحديث السابق يشعر بذلك **قوله** أبو صفوان
هو عبد الله بن سعيد بن عبد الملك بن مروان الأموي **قوله** ركب على حمار عليه
قطيفة فدكية وقد تقدم أصله في العلم وبهذا السند من الاستئذان
ثم في الرقاق وهو طاهر في شرح عبد الارتداف **قوله باب**
الثلاثة على الدابة كأنه يشير إلى الزيادة التي في حديث الباب الذي يجاوز الأصل
في ذلك ما أخرجه الطبراني في الأوسط عن جابر نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
أن يركب ثلاثة على دابة وسنده ضعيف وأخرج الطبري عن أبي سعيد رفعه
لا يركب الدابة فوق اثنين وفي سنده لين وأخرج ابن أبي شيبة من مرسل زاذان
أنه رأى ثلاثة على بغل فقال لينزل أحدكم فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم
لعن الثالث ومن طريق ابن بريدة عن أبيه نحوه ولم يصرح برفعه ومن طريق
الشعبي قوله مثله ومن حديث المهاجر بن قنفذ أنه لعن فاعل ذلك وقال إنا قد
نهينا أن يركب الثلاثة على الدابة وسنده ضعيف وأخرج الطبري عن علي قال إذا
رأيتم ثلاثة على دابة فارجموهم حتى ينزل أحدهم وعكسه ما أخرجه الطبري
أيضا من طريق الشعبي عن ابن عمر قال ما أبالي أن أكون عاشر عشرة على دابة إذا
أطاقت حملهم ذلك وبهذا يجمع بين مختلف الحديث في ذلك فيحمل ما ورد في الزجر عن

وذلك على ما إذا كانت الدابة غير مطيقة كالحمار ونحوه وعكسه على عكسه كالناقة
والبغلة قال النووي مذهبنا ومذهب العلماء كافة جواز ركوب ثلاثة على الدابة إذا
كانت مطيقة وحكى القاضي عن بعضهم منعه مطلقا وهو فاسد قلت لم يصرح
أحد بالجواز مع العجز ولا بالمنع مع الطاقة بل المنقول من المطلق في المنع والجواز
محمول على المقيد قوله خالد هو ابن مهران الحذاء قوله لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم
مكة يعني في الفتح قوله استقبله أغيلمة بني عبد المطلب أغيلمة تصغير غلمة وهو
جمع غلام وهو جمع على غير قياس والقياس غليمة قال ابن التين وكأنهم
صغروا أغلمة على القياس وإن كانوا لم ينطقوا بها قال ونظيره أصيبية وإضافتهم
إلى عبد المطلب لكونهم من ذريته قوله فحمل واحدا بين يديه وآخر خلفه وفي
تفسيرهما في الرواية التي بعد هذه ووقع عند الطبراني من رواية ابن أبي مليكة
عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان حينئذ راكبا على ناقته ووقع له ذلك
في قصة أخرى أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي من طريق مورق العجلي حدثني
عبد الله بن جعفر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قدم من سفر تلقي
بنا فتلقي بي وبالحسن أو الحسين فحمل أحدنا بين يديه والآخر خلفه حتى دخلنا المدينة
وتقدم حديث آخر لعبد الله بن جعفر في المعنى في أواخر الجهاد ووقع في قصة أخرى
أن النبي صلى الله عليه وسلم كان راكبا على بغلته الشهباء عند قدومه المدينة
أخرج مسلم أيضا من حديث سلمة بن الأكوع قال لقد قدت بنبي الله صلى الله عليه وسلم
والحسن والحسين بغلته الشهباء حتى أدخلتهم حجرة النبي صلى الله عليه وسلم هذا
قدامه وهذا خلفه ووقع في حديث بريدة الذي سأذكره في الباب بعده أنه ركب
على حمار فأردف واحدا خلفه وهو يقوي الجمع الذي أشرت إليه في الباب قوله
باب حمل صاحب الدابة غيره بين يديه وقال بعضهم صاحب الدابة
أحق بصدر الدابة إلا أن يأذن له ثبت هذا التعليق عند النسفي وهو الذي
في رواية … وبعضه لغيرهم والبعض هو الشعبي أخرجه ابن أبي شيبة عنه وقد
جاء ذلك مرفوعا أخرجه أبو داود والترمذي وأحمد وصححه ابن حبان والحاكم
من طريق حسين بن واقد عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال بينما رسول الله صلى الله
عليه وسلم يمشي إذ جاءه رجل ومعه حمار فقال يا رسول الله اركب وتأخر الرجل
فقال أنت أحق بصدر دابتك إلا أن تجعله لي قال قد جعلته لك فركب وهذا الرجل

معاذ

معاذ بن جبل بينته في الجهاد في رواية عن عبد الله بن بريدة لكن أرسله
أخرجه ابن أبي شيبة من طريقه قال ابن بطال كأن البخاري لم يرتض إسناده يعني
حديث بريدة فأدخل حديثا يدل على معناه قلت ليس هو على شرطه فلذلك اقتصر
على الإشارة إليه وقد وجدت له شاهدا من حديث النعمان بن بشير أخرجه الطبراني
وفيه زيادة الاستثناء وأخرجه أحمد من حديث قيس بن سعد بدون الزيادة وفي
الباب عن حبيب بن مسلمة وهو نحوه بمعنى ذلك قال ابن العربي إنما كان الرجل
أحق بصدر دابته لأنه شرف والشرف حق المالك ولأنه يصرفها في المشي حيث شاء
وعلى أي وجه أراد من إسراع أو بطء وطول أو قصر بخلاف غير المالك قوله
في حديث بريدة إلا أن تجعله لي يريد الركوب على مقدم الدابة وفيه نظر لأن الرجل
قد تأخر وقال له يا رسول الله اركب أي المقدم فدل على أنه جعله له فيمكن أن يجاب
بأن المراد أنه طلب منه أن يجعله له صريحا أو التعميم بالتصرف في الدابة بعد الركوب
كيف أراد كما أشار إليه ابن العربي في حق صاحب الدابة فكأنه قال اجعل حقك
لي كله من الركوب على مقدم الدابة وما يترتب على ذلك قوله ذكر شر الثلاثة عند عكرمة
كذا للمستملي وفي رواية الكشميهني أشر بزيادة الألف وفي رواية الحموي الأشر
فأما أشر بزيادة الألف فهي لغة تقدم نقل من حكاها في شرح حديث عبد الله بن سلام فقيل
قالوا أخبرنا وابن أخيرنا وجاء في المثل صغراها شراها وقالوا أيضا بعد ذلك
من نفسه خير وعينه شر أي ملتزم للشر وهو مثل أصغر وصغرى وأما الرواية
بزيادة اللام فهو مثل قولهم الحسن الوجه والواجب المائة والمراد بلفظ الأشر
الشر لأن أفعل التفضيل لا يستعمل على هذه الصورة إلا نادرا قوله أتى رسول الله
صلى الله عليه وسلم تعني الإنكار أي أتى رسول الله بزعمه وقد جاء وقد حمل قثم بين يديه
والفضل خلفه وهما ولدا العباس بن عبد المطلب وأخو عبد الله بن عباس راوي
الحديث قوله أو قثم خلفه شك من الراوي وقثم بقاف ومثلثة وزن عمر ليس له
في البخاري رواية وهو صحابي وذكره الحافظ عبد الغني مع عبد الصحابة بغير هم
قوله فأيهم أشر وأيهم أخير هذا كلام عكرمة بناء على ذكره شر الثلاثة وحاول
الداودي أن يثبت الخبر في ذكر شر الثلاثة على هذا ويكون منسوخا لأن النهي يدخل النسخ
والخبر لا يدخله النسخ كذا قال ودعوى النسخ هنا في غاية البعد والجمع الذي أشار
إليه الطبراني أولى قوله باب إرداف الرجل خلف الرجل ذكر

فيه حديث معاذ بن جبل وقد تقدم في الحج وأحيل بشرحه على هذا المكان
والذي في كتاب الرقاق فقد ذكره بهذا السند والمتن تاما فليشرح هناك
والمقصود منه هنا جواز الارداف ووقع في موضع من شرح ابن بطال باب بلا ترجمة
وقال كان ينبغي أن يورده مع حديث أسامة في باب الارداف وقد غفل عن جوابه
وقوله كنت ردف النبي صلى الله عليه وسلم الردف والرديف الراكب خلف الراكب
بإذنه وردف كل شيء مؤخره وأصله من الركوب على الردف وهو العجز ولهذا قيل
للراكب الأصلي ركب صدر الدابة وردفته الرجل إذا ركبت وراءه وأردفته
إذا أركبته وراءك وقد أغفل ابن منده أسماء من أردفهم النبي صلى الله عليه وسلم
خلفه فبلغوا ثلاثين نفسا **قوله باب** إرداف المرأة خلف الرجل ذا محرم
كذا للأكثر وانتصب على الحال ولبعضهم ذي محرم على الصفة واقتصر النسفي على
خلف الرجل فلم يذكر ما بعده **قوله** أقبلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من خيبر
وإني لرديف أبي طلحة وهو يسير وبعض نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم رديف
رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ عثرت الناقة فقلت المرأة فنزلت رسول الله
صلى الله عليه وسلم إنها أمكم فشددت الرحل كذا في رواية الحموي [illegible] لكن الذي
تعاطى ذلك وفعله أنس وقد تقدم في أواخر الحج من وجه آخر عن يحيى بن أبي إسحاق وفيه
أن الذي فعل ذلك أبو طلحة ولكن الذي قال المرأة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولفظه
أنه أقبل هو وأبو طلحة ومع النبي صلى الله عليه وسلم صفية يردفها على راحلته
فلما كان ببعض الطريق عثرت الناقة فصرع النبي صلى الله عليه وسلم والمرأة وأن أبا
طلحة اقتحم عن بعيره فقال يا نبي الله هل أصابك من شيء قال لا ولكن عليك
المرأة فألقى أبو طلحة ثوبه على وجهه فقصد قصدها فألقى ثوبه عليها فقامت المرأة
فشد لهما على راحلتهما هذا لفظ الحديث وفي أخرى عن يحيى بن أبي إسحاق بينما ورسول الله
صلى الله عليه وسلم على راحلته وقد أردف صفية بنت حيي فعثرت ناقته
فصرعا نحوه فيجمع بين الطريقين بأن المرأة هي التي تولى شد
الرحل وغير ذلك مما ذكر هو أبو طلحة إلا أنه وقع الاختلاف فيه على يحيى بن أبي إسحاق
عن أنس فقال بعضهم عنه ما في هذا الباب وقال عبد الوارث وبشر بن المفضل
كلاهما عنه عن أنس [illegible] في الحج وهو المعتمد فإن القصة واحدة ومخرج الحديث
واحد واتفاق اثنين أولى من انفراد واحد ولا سيما أن أنسا كان إذ ذاك صغيرا
عن

عن تعاطي ذلك وأما الرجل فكان الغالب أن يبست عليه أما طلحة على شيء من ذلك والله أعلم
فقد يبين نفي الإشكال بهذا حتى الحديث أنه إذا كان للرجل أن يباشر المرأة الأجنبية
إذا سقطت أو كادت تسقط فيعينها على التخلص مما يخشى عليها **قوله باب**
الاستلقاء ووضع الرجل على الأخرى تقدم شرحه في أواخر كتاب اللباس من جهة
أن الذي يفعل ذلك لا يأمن الانكشاف والسياق الاستلقاء يستند على النوم والنائم لا
يتحفظ فكأنه أشار إلى أن من فعل ذلك ينبغي له أن يتحفظ لئلا ينكشف ووقع حديث
عباد بن تميم عن عمه وهو عبد الله بن زيد وفيه ثبوت ذلك من فعل النبي صلى الله عليه وسلم
وزاد عند الإسماعيلي وأبا بكر في آخر الحديث أن أبا بكر كان يفعل ذلك وعمر وعثمان
وكأنه لم يثبت عنده النهي عن ذلك وهو فيما أخرجه مسلم من حديث جابر رفعه لا يستلقين
أحدكم ثم يضع إحدى رجليه على الأخرى أو يثبت لكنه رآه منسوخا وسيأتي شرح
ذلك في كتاب الاستئذان إن شاء الله تعالى **خاتمة** اشتمل كتاب اللباس من
الأحاديث المرفوعة على مائتي حديث وعشرين حديثا المعلق منها [illegible] والشبه
سند وأربعون والبقية موصولة والمكرر منها فيه وفيما مضى مائة وثمانون
حديثا والخالص أربعون وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث أبي هريرة ما أسفل
من الكعبين من الإزار في النار وحديث ابن الزبير في لبس الحرير وحديث أم سلمة
في شعر النبي صلى الله عليه وسلم وحديث أبي هريرة في لعن الواصلة وحديث الا
[illegible] وحديث [illegible] في تشديد من يصور الصور وحديث ابن عمر [illegible] جبريل [illegible] عنده لا
تدخل الملائكة بيتا فيه صورة وقد أخرج مسلم من حديث عائشة وحديث صاحب
الدابة أحق بصدرها على أنه لم يصح [illegible] خرج [illegible] وفيه من
الآثار عن الصحابة ومن بعدهم تسعة عشر أثرا والله تعالى أعلم **قوله** بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الأدب باب البر والصلة وقول الله سبحانه وتعالى
ووصينا الإنسان بوالديه حسنا كذا للأكثر وحذف بعضهم لفظ البر والصلة
وبعضهم البسملة واقتصر النسفي على قوله كتاب البر والصلة إلى آخره ووقع في أول
الأدب المفرد للبخاري باب ما جاء في قوله تعالى ووصينا الإنسان بوالديه
حسنا وكتاب الأدب المفرد يشتمل على أحاديث زائدة على ما في الصحيح وفيه قليل من الآثار
الموقوفة وهو كثير الفائدة والأدب استعمال ما يحمد قولا وفعلا وعبر بعضهم عنه
بأنه الأخذ بمكارم الأخلاق وقيل الوقوف مع المستحسنات وقيل هو تعظيم من فوقك

والرفق بهن دونكم ويقال انه ماخوذ من المادبة وهي الدعوة الى الطعام سمي
بذلك لانه يدعى اليه وعلم ان الاية وقعت بهذا اللفظ في العنكبوت وفي الاحقاف
لكن المراد هنا التي في العنكبوت وقال ابن بطال ذكر اهل التفسير ان هذه
الاية التي في لقمان نزلت في سعد بن ابي وقاص كذا قال انها التي في لقمان وليس
كذلك فقد اخرج مسلم من طريق مصعب بن سعد عن ابيه قال حلفت ام سعد ان لا تكلمه ابدا
حتى يكفر بدينه قالت زعمت ان الله اوصاك بوالديك فانا امك وانا امرك بهذا
فنزلت ووصينا الانسان بوالديه حسنا وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس
لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا كذا وقع عنده وفيه ادماج [illegible]
اية الى اية فان في اية العنكبوت وان جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما
الي مرجعكم الاية والمذكور عنده بعد قوله وان جاهداك الخ انما هو في لقمان
وقد وقع عند الترمذي الى قوله حسنا الاية فقط ومثله عند احمد لكن لم ينقل
الاية وقد وقع في قوله ووصينا الانسان بوالديه حملته امه وهنا على وهن وقوله
حتى بلغ ما كنتم تعملون وهذا القدر الاخير انما هو في اية العنكبوت واوله في اية لقمان
ويظهر لي ان الايتين معا كانتا في الاصل بتمامهما فسقط بعضها على بعض
الرواة والله اعلم واسم ام سعد بن ابي وقاص حمنة بفتح المهملة وسكون الميم بعدها
نون بنت سفيان بن امية وهي ابنة عم ابي سفيان بن حرب بن امية ولم ار في
شيء من الاخبار انها اسلمت واقتضت الاية الوصية بالوالدين والامر بطاعتهما
ولو كانا كافرين الا اذا امرا بالشرك فتجب معصيتهما في ذلك ففيها بيان ما اجمل
غيرها وكذا في حديث الباب من الامر ببرهما قوله قال الوليد بن عيزار اخبرني هو
بفتح [illegible] اسم الراوي على الصيغة وهو جائز وكان شعبة يستعمله كثيرا ووقع
لبعضهم العيزار بن [illegible] زيادة الف ولام [illegible] وكذا تقدم في اول الصلاة مع كثير
من فوائد الحديث ولله الحمد وقال ابن التين تقديم البر على الجهاد يحتمل وجهين
احدهما التعدية الى نفع الغير والثاني ان الذي يفعله يرى انه مكافاة على فعلهما فكانه
يرى ان غيره افضل منه فنبهه على اثبات الفضيلة فيه قلت والاول ليس
بواضح ويحتمل انه قدم لتوقف الجهاد عليه اذ من بر الوالدين استيذانهما في الجهاد
لثبوت النهي عن الجهاد بغير اذنهما كما ياتي قريبا قوله باب
من احق الناس بحسن الصحبة والصحابة مصدر لصحب وهو بمعنى الصحبة قوله
حدثنا

حدثنا جرير هو ابن عبد الحميد قوله عن عمارة بن القعقاع بن شبرمة هو بضم المعجمة
والراء بينهما موحدة وكذا الاكثر ووقع عند النسفي وكذا لابي ذر عن الحموي والمستملي
عن عمارة بن القعقاع وابن شبرمة وهو غلط والصواب حذف الواو فان رواية ابن
شبرمة قد علقها المصنف عقب رواية عمارة وقد اخرجه الاسماعيلي من طريق وهب
ابن جرير عن ابيه عن عمارة حسب قوله جاء رجل يحتمل انه معاوية بن حيدة
بفتح المهملة وسكون التحتانية بعدها دال وهو جد بهز بن حكيم فقد اخرج المصنف في الادب
المفرد من حديثه قال قلت يا رسول الله من ابر قال امك الحديث واخرجه ابو داود
والترمذي قوله فقال يا رسول الله من احق الناس بحسن صحابتي في رواية محمد بن فضيل عن
عمارة عند مسلم بحسن الصحبة ووقع في رواية شريك عن عمارة وابن شبرمة جميعا
عن ابي زرعة عند احمد مثل رواية جرير وزاد فقال نعم وابيك لتنبأن وقد اخرجه
ابن ماجه من هذا الوجه مطولا وزاد فيه حديثا فقال الصدقة ان تصدق وانت
صحيح شحيح واخرجه احمد من طريق شريك فقال في اوله فقال يا رسول الله نبئني باحق
الناس مني بحسن الصحبة ووجدته في النسخ بلفظ فقال نعم والله بدل وابيك فلعلها تصحيف
ووقع لعله وابيك لم يقصد به القسم وانما هي كلمة تجري على اللسان دعامة للكلام ويحتمل
ان يكون ذلك وقع قبل النهي عن الحلف بالاباء قوله قال امك قال ثم من قال ثم امك قال
ثم من قال ثم امك قال ثم ابوك كذا للجميع بالرفع ووقع عند مسلم من هذا الوجه
وعند المصنف في الادب المفرد من وجه اخر بالنصب وفي اخره ثم اباك ثم الادنى فالادنى
ويخرج على اضمار فعل ووقع صريحا عند المصنف في الادب المفرد كما نبه عليه
وهكذا وقع تكرار الام ثلاثا وذكر الاب في الرابعة وصرح بذلك في رواية يحيى
ابن ايوب ولفظه ثم عاد الرابعة فقال بر اباك وكذا وقع في رواية بهز بن حكيم
عن ابيه عن جده اخرجه [illegible] الاقرب فالاقرب ولم يثبت [illegible] الى [illegible]
[illegible] مرات [illegible] مرات [illegible] مرات [illegible] الذي يليه ولي
كان عليه فيه اذى يؤديه اخرجه ابن ماجه والحاكم قال ابن بطال مقتضاه ان
يكون للام ثلاثة امثال ما للاب من البر قال وكان ذلك لصعوبة الحمل ثم الوضع
ثم الرضاع فهذه تنفرد بها الام وتشقى بها ثم تشارك الاب في التربية وقد
وقعت الاشارة الى ذلك في قوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حملته امه
وهنا على وهن وفصاله في عامين فسوى بينهما في الوصاية وخص الام بالامور

الثلاثة وقال القرطبي المراد أن الأم تستحق على الولد الحظ الأوفر من البر وتقدم في
ذلك على حق الأب عند المزاحمة وقال عياض وذهب الجمهور إلى أن الأم تفضل في البر على
الأب وقيل يكون برهما سواء ونقله بعضهم عن مالك والصواب الأول قلت
إلى الثاني ذهب بعض الشافعية لكن نقل الحارث المحاسبي الإجماع على تفضيل الأم في البر
وفيه نظر والمنقول عن مالك ليس صريحا في ذلك فقد ذكره ابن بطال قال سئل مالك طلبني
أبي فمنعتني أمي قال أطع أباك ولا تعص أمك قال ابن بطال هذا يدل على أنه يرى برهما
سواء كذا قال وليست الدلالة على ذلك بواضحة قال وسئل الليث يعني عن المسألة بعينها
فقال أطع أمك فإن لها ثلثي البر وهذا يشير إلى الطريق التي لم يتكرر ذكر الأم فيها إلا
مرتين وقد وقع كذلك في رواية محمد بن فضيل عن عمارة بن القعقاع عند مسلم في حديث
الباب ووقع في حديث المقدام بن معديكرب فيما أخرجه المصنف في الأدب المفرد
وأحمد وابن ماجه وصححه الحاكم ولفظه إن الله يوصيكم بأمهاتكم ثم يوصيكم بأمهاتكم ثم
يوصيكم بأمهاتكم ثم يوصيكم بآبائكم ثم يوصيكم بالأقرب فالأقرب وكذا وقع في حديث
بهز بن حكيم كما تقدم وكذا في رواية محمد بن فضيل المذكورة عند مسلم بلفظ ثم أدناك
أدناك وفي حديث أبي رمثة بكسر الراء وسكون الميم بعدها مثلثة انتهيت إلى الرسول
صلى الله عليه وسلم فسمعته يقول أمك وأباك ثم أختك وأخاك ثم أدناك أدناك أخرجه
الحاكم هكذا وأصله عند أصحاب السنن الثلاثة وأحمد وابن حبان والمراد بالدنو القرب
إلى البار وقال عياض تردد بعض العلماء في الجد والأخ والأكثر على تقديم الجد قلت
وبه جزم الشافعية قالوا يقدم الجد ثم الأخ ثم يقدم من أدلى بأبوين على من أدلى بواحد
ثم تقدم القرابة من ذوي الرحم ويقدم منهم المحارم على من ليس بمحرم ثم سائر العصبات
ثم المصاهرة ثم الولاء ثم الجار وسيأتي الكلام على حكمه بعد وأشار ابن بطال إلى أن
الترتيب حيث لا يمكن إيصال البر دفعة واحدة وهو واضح وجاء ما يدل على
تقديم الأم في البر مطلقا وهو ما أخرجه أحمد والنسائي وصححه الحاكم من حديث عائشة
سألت النبي صلى الله عليه وسلم أي الناس أعظم حقا على المرأة قال زوجها قلت فعلى
الرجل قال أمه ويؤيد تقديم الأم حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن امرأة
قالت يا رسول الله إن ابني هذا كان بطني له وعاء وثديي له سقاء وحجري له حواء
وإن أباه طلقني وأراد أن ينتزعه مني فقال أنت أحق به ما لم تنكحي أخرجه فتوصلت
لاختصاصها به في الأمور الثلاثة قوله وقال ابن شبرمة ويحيى بن أيوب حدثنا

أبو

أبو زرعة مثله أما ابن شبرمة فهو عبد الله الفقيه المشهور الكوفي وهو عم عمارة بن
القعقاع المذكور وقد وصل طريقه هذه ووصلها المؤلف في الأدب المفرد قال حدثنا
سليمان بن حرب حدثنا وهيب بن خالد عن ابن شبرمة سمعت أبا زرعة فذكره
بلفظ قيل يا رسول الله من أبر الناس مثل رواية جرير لكن على سياق مسلم وأما يحيى
بن أيوب فهو حفيد أبي زرعة بن عمرو بن جرير شيخه في هذا الحديث ولهذا يقال له
الجريري وطريقه هذه وصلها المؤلف أيضا في الأدب المفرد وأحمد كلاهما من طريق
عبد الله وهو ابن المبارك أنا يحيى بن أيوب حدثنا أبو زرعة فذكره بلفظ أتى رجل
النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما تأمرني فقال بر أمك ثم عاد الحديث وكذا هو في
كتاب البر والصلة لابن المبارك ونقل المحاسبي الإجماع على أن الأم مقدمة في البر على
الأب قوله باب لا يجاهد إلا بإذن الأبوين ذكر فيه حديث عبد الله بن
عمرو وقد تقدم شرحه في كتاب الجهاد وحبيب المذكور في السند هو حبيب بن أبي ثابت
وسفيان في الطريق الأولى هو الثوري وترجم له هناك الجهاد بإذن الأبوين ووقع عند
أحمد من حديث أبي سعيد أن رجلا جاء فقال له النبي صلى الله عليه وسلم هل باليمن أبواك
قال نعم قال أذنا لك قال لا قال ارجع فاستأذنهما فإن أذنا لك وإلا فبرهما وقوله
ففيهما فجاهد أي إن كان لك أبوان فابلغ جهدك في برهما والإحسان إليهما فإن ذلك يقوم
لك مقام قتال العدو قوله باب لا يسب الرجل والديه وإلا أحدهما
ولا يتسبب إلى ذلك قوله إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه سيأتي بعد باب عقوق
العقوق في أكبر الكبائر والمذكور هنا فرد من أفراد العقوق وإذا كان التسبب
إلى لعن الوالد من أكبر الكبائر فالتصريح بلعنه أشد وترجم بلفظ السب وساقه بلفظ
اللعن إشارة إلى ما وقع في بعض طرق الحديث وقد وقع أيضا في بعض طرقه وهو في الأدب
المفرد من طريق عروة بن عياض أنه سمع عبد الله بن عمرو يقول من الكبائر عند الله أن يستسب
الرجل والده وقد أخرج المصنف في الأدب المفرد من طريق سفيان الثوري ومسلم من طريق
يزيد بن الهاد كلاهما عن سعيد بن إبراهيم بلفظ من الكبائر شتم الرجل وفي رواية المصنف
أن يشتم الرجل والديه قوله قيل يا رسول الله وكيف يلعن الرجل والديه هو استبعاد
من السائل لأن الطبع المستقيم يأبى ذلك فبين في الجواب أنه وإن لم يتعاط السب بنفسه
في الأغلب الأكثر لكن قد يقع منه التسبب فيه وهو مما يمكن وقوعه كثيرا قال ابن بطال
هذا الحديث أصل في سد الذرائع ويؤخذ منه أن من آل فعله إلى محرم يحرم عليه ذلك الفعل

وان لم يقصد الى ما يحرم والاصل في هذا الحديث قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله الآية واستنبط منه الماوردي منع بيع الثوب الحرير ممن يتحقق انه يلبسه والغلام الامرد ممن يتحقق انه يفعل به الفاحشة والعصير ممن يتحقق انه يتخذه خمرا وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة فيه دليل على عظم حق الابوين وفيه العمل بالغالب لان الذي يسب ابا الرجل يجوز ان يسب الآخر اباه ويجوز ان لا يفعل لكن الغالب ان يجيبه بنحو قوله وفيه مراجعة الطالب لشيخه فيما يقوله مما يشكل عليه وفيه اثبات الكبائر وسيأتي البحث فيه قريبا وفيه ان الاصل يفضل الفرع باصل الوضع ولو فضل الفرع ببعض الصفات **قوله باب** اجابة دعاء من بر والديه ذكر فيه قصة الثلاثة الذين انطبق عليهم فم الغار حتى ذكروا اعمالهم الصالحة ففرج عنهم وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الاجارة وقوله فيه على الرجال على ثم خارج في رواية الكشميهني تأبه بدل ثم وقوله فما طلقت تقدم توجيهه فيه وانها في احاديث الانبياء ووقع هنا في رواية الكشميهني فنظلقا تقتنوا وقوله فرجة يرون منها السماء في رواية في رواية حتى راوا ووقع هنا للحموي من قصص الحديث بطوله وسا قد الباحون وقوله عن الرجال الفساح رواية الكشميهني لرجل بالاقواد وقوله تلك البقر في رواية المستملي ذلك البقر في الموضعين والاشارة فيه الى الجنس وقوله ثم كان اي بعد والشيخ بمهملة وجيم للاكثر وفي رواية الكشميهني بمهملتين والاول اولى فان في الخبر انه رجع بعد ان نام فقام ينتظر استيقاظهما الى الصبح حتى انتبها من قبل انفسهما وانما قال بعد لي الشجر اي طلب لهم عشا **قوله باب** عقوق الوالدين من الكبائر قاله ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم كذا في رواية ابي ذر عمر بضم العين وللاصيلي عمرو بفتحها وكذا هو في بعض النسخ عن ابي ذر وهو المحفوظ وسيأتي في كتاب الايمان والنذور موصولا من رواية الشعبي عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس واليمين الغموس ولابن عمر حديث في العاق اخرجه النسائي والبزار وصححه ابن حبان والحاكم بلفظ لا ينظر الله اليهم يوم القيامة العاق لوالديه ومدمن الخمر والمنان واخرج احمد والنسائي وصححه الحاكم حديث عبد الله ابن عمرو بن العاص ايضا نحو حديث ابن عمر هذا لكن قال الديوث بدل المنان والديوث بمهملة ثم تحتانية واخره مثلثة بوزن فروج وقع تفسيره في نفس الخبر انه الذي

يقر

يقر الخبث في اهله والعقوق بضم العين المهملة مشتق من العق وهو القطع والمراد به صدور ما يتأذى به الوالد من ولده من قول او فعل الا في شرك او معصية ما لم يتعنت الوالد وضبطه ابن عطية بوجوب طاعتهما في المباحات فعلا وتركا واستحبابها في المندوبات وفروض الكفاية كذلك ومنه تقديمهما عند تعارض الامرين وهو كمن دعته امه ليمرضها مثلا بحيث يفوت عليه فعل واجب ان استمر عندها او يفوت ما قصده من تحصيل فضيلة ان تركها وفعل ذلك ... كان مما يمكن تداركه مع فوات الفضيلة كالصلاة اول الوقت او في الجماعة ثم ذكر المصنف في الباب ثلاثة احاديث الاول حديث المغيرة بن شعبة **قوله** عن منصور هو ابن المعتمر والمسيب هو ابن رافع ووراد هو كاتب المغيرة بن شعبة والسند كله كوفيون ووقع التصريح بسماع منصور له من المسيب في الدعوات وقد تقدم في الاستقراض من رواية عثمان بن ابي شيبة عن جرير عن منصور كالذي هنا وذكر المزي في الاطراف ان في رواية منصور عن المسيب عند البخاري ذكر عقوق الامهات فقط وليس كما قال بل هو بتمامه في الموضعين لكنه في الاصل طرف من حديث مطول سيأتي في القدر من طريق عبد الملك بن عمير وفي الرقاق من طريق الشعبي كلاهما عن وراد ان معاوية كتب الى المغيرة ان اكتب الي بحديث سمعته فذكر الحديث في التهليل عقب الصلاة قال وكان ينهى فذكر ما هنا وسيأتي في الدعوات اوله فقط من رواية منصور عن المسيب ... ما في آخره والحاصل انه فرقه في حديث جرير عن منصور في موضعين ويحتمل انه كان عنده مختصرا هكذا وتقدم في الزكاة من طريق اخرى عن الشعبي مقتصرا على الذي هنا ايضا **قوله** ان الله حرم عليكم عقوق الامهات تقدم في الاستقراض الاشارة الى حكمة اختصاص الام بالذكر وهو من تخصيص الشيء بالذكر اظهارا لعظم موقعه والامهات جمع امهة وهي لغة بمعنى الام بخلاف لفظ الام فانه اعم **قوله** ومنعا وهات وقع في رواية غير ابي ذر في الاستقراض ومنع بغير تنوين وهو في الموضعين بسكون النون مصدر منع يمنع وسيأتي ما يتعلق به في الكلام على قيل وقال واما هات فبكسر المثناة فعل امر من الايتاء قال الخليل اصل هات آت فقلبت الالف هاء والحاصل من النهي منع ما امر باعطائه وطلب ما لا يستحق اخذه ويحتمل ان يكون النهي عن السؤال مطلقا كما سيأتي في بسط القول فيه قريبا ويكون ذكره هنا مع ضده ثم اعيد تأكيدا للنهي عنه ثم هو يحتمل ان يدخل في النهي ما يكون خطابا لاثنين كما

بنهي الطالب عن طلب ما لا يستحقه والمطلوب منه عن إعطاء ما لا يستحقه الطالب لئلا
يعين على الإثم قوله ووأد البنات بسكون الهمزة هو دفن البنات بالحياة وكان أهل
الجاهلية يفعلون ذلك كراهة فيهن ويقال إن أول من فعل ذلك قيس بن عاصم التميمي
وكان بعض أعدائه أغار عليه فأسر بنته فاتخذها لنفسه ثم حصل بينهم صلح فخير ابنته
فاختارت زوجها فآلى قيس على نفسه أن لا يولد له بنت إلا دفنها حية فتبعه العرب على
ذلك وكان من العرب فريق ثان يقتلون أولادهم مطلقا إما نفاسة منه على ما ينقصه
من ماله وإما من عدم ما ينفقه عليه وقد ذكر الله أمرهم في القرآن في عدة آيات وكان صعصعة
ابن ناجية التميمي أيضا وهو جد الفرزدق همام بن غالب بن صعصعة أول من فدى الموءودة
وذلك أنه كان يعمد إلى من يريد أن يفعل ذلك فيفدي المولود منه بمال يتفقان عليه
وإلى ذلك أشار الفرزدق بقوله وجدي الذي منع الوائدات وأحيا الوئيد فلم يوأد
وهذا محمول على الفريق الثاني وقد بقي كل من قيس وصعصعة إلى أن أدركا الإسلام
ولهما صحبة وإنما خص البنات بالذكر لأنه كان الغالب من فعلهم لأن الذكور مظنة القدرة
على الاكتساب وكانوا في صفة الوأد على طريقين أحدهما أن يأمر امرأته إذا قرب وضعها
أن تطلق بجانب حفيرة فإن وضعت ذكرا أبقته وإن وضعت أنثى طرحتها في الحفيرة
وهذا اللائق بالفريق الأول ومنهم من كان إذا صارت البنت سداسية قال لأمها طيبيها
وزينيها لأزور بها أقاربها ثم يبعد بها في الصحراء حتى يأتي البئر فيقول لها انظري فيها ويدفعها
من خلفها ويطمها وهذا اللائق بالفريق الثاني والله أعلم قوله وكره لكم قيل وقال في رواية
الشعبي وكان ينهى عن قيل وقال كذا للأكثر في جميع المواضع بغير تنوين ووقع في رواية
الكشميهني هنا قيلا وقالا والأول أشهر وفيه تعقب على من زعم أنه جائز ولم يقع
به في الروايات قال الجوهري قيل وقال اسمان يقال كثير القيل والقال كذا جزم بأنهما اسمان
وأشار إلى الدليل على ذلك بدخول الألف واللام عليهما وقال ابن دقيق العيد لو كانا
اسمين بمعنى واحد كالقول لم يكن لعطف أحدهما على الآخر فائدة فأشار إلى ترجيح
الأول وقال المحب الطبري في قيل وقال ثلاثة أوجه أحدها أنهما مصدران للقول تقول قلت
قولا وقيلا وقالا والمراد في الأحاديث الإشارة إلى كراهة كثرة الكلام لأنها تؤول إلى
الخطأ قال وإنما كرره للمبالغة في الزجر عنه ثانيها إرادة حكاية أقاويل الناس والبحث عنها
ليخبر عنها فيقول قال فلان كذا وقيل له كذا والنهي عنه إما للزجر عن الاستكثار منه وإما
لشيء مخصوص منه وهو ما يكرهه المحكي عنه ثالثها أن ذلك في حكاية الاختلاف في أمور الدين
كقوله

كقوله قال فلان كذا وقال فلان كذا ومحل كراهة ذلك أن يكثر من ذلك بحيث لا يؤمن
مع الإكثار من الزلل وهو مخصوص بمن ينقل ذلك من غير تثبت ولكن يقلد من سمعه
ولا يحتاط له قلت ويؤيد ذلك الحديث الصحيح كفى بالمرء إثما أن يحدث بكل ما سمع أخرجه
مسلم وفي شرح المشكاة قوله قيل وقال من قولهم قيل كذا وقال كذا وبناؤهما على كونهما
فعلين محكيين متضمنين للضمير والإعراب على إجرائهما مجرى الأسماء خاليين من الضمير
ومنه قوله إنما الدنيا قيل وقال وإدخال حرف التعريف عليهما في قولهم ما يعرف
القال من القيل لذلك قوله وكثرة السؤال تقدم في كتاب الزكاة بيان الاختلاف في المراد
منه وهل هو سؤال المال أو السؤال عن المشكلات والمعضلات أو أعم من ذلك و
الأولى حمله على العموم وقد ذهب بعض العلماء إلى أن المراد به كثرة السؤال عن أخبار
الناس وأحداث الزمان أو كثرة سؤال إنسان بعينه عن تفاصيل حاله فإن ذلك مما
يكرهه المسؤول غالبا وقد ثبت النهي عن الأغلوطات أخرجه أبو داود من حديث معاوية
وثبت عن جمع من السلف كراهة تكلف المسائل التي يستحيل وقوعها عادة أو يندر
جدا وإنما كرهوا ذلك لما فيه من التنطع والقول بالظن إذ لا يخلو صاحبه من الخطأ
وأما ما تقدم في اللعان فكره النبي صلى الله عليه وسلم المسائل وعابها وكذا في التفسير
في قوله تعالى لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم فذلك خاص بزمان نزول الوحي ويشير
إليه حديث أعظم الناس جرما عند الله من سأل عن شيء لم يحرم عليه فحرم من أجل مسألته وثبت
أيضا ذم السؤال للمال ومدح من لا يلحف فيه كقوله تعالى لا يسألون الناس إلحافا وتقدم
في الزكاة حديث لا تزال المسألة بالعبد حتى يلقى الله وليس في وجهه مزعة لحم وفي
صحيح مسلم أن المسألة لا تحل إلا لثلاثة لذي فقر مدقع أو غرم مفظع أو جائحة وفي السنن
قوله صلى الله عليه وسلم لابن عباس إذا سألت فاسأل الله وفي سنن أبي داود إن
كنت لا بد سائلا فاسأل الصالحين وقد اختلف العلماء في ذلك والمعروف عند الشافعية
أنه جائز لأنه طلب مباح فأشبه العارية وحملوا الأحاديث الواردة على من سأل من
الزكاة الواجبة ممن ليس من أهلها لكن قال النووي في شرح مسلم اتفق العلماء على
النهي عن السؤال من غير ضرورة قال واختلف أصحابنا في سؤال القادر على الكسب على
وجهين أصحهما التحريم لظاهر الأحاديث والثاني يجوز مع الكراهة بشروط ثلاثة لا يلح ولا
يذل نفسه زيادة على ذل السؤال ولا يؤذي المسؤول فإن فقد شرط من ذلك حرم وقال
الفاكهي يتعجب ممن قال بكراهة السؤال مطلقا مع وجود السؤال في عصر النبي صلى الله عليه وسلم

ثم السلف الصالح من غير تكلف فإنه دخل الابتغاء على مكروه. قلت: لعل من كره مطلقا أراد
خلاف الأولى ولا يلزم من وقوعه من بعض الصحابة أن يكون مكروها وينبغي حمل الأول
على السؤال عن الأمور المستقبلة والثاني ما كان بسؤال الاعتناء بالحاجة الشديدة وفي قوله من غير
تكلف نظر ففي الأحاديث الكثيرة الواردة في ذم السؤال كفاية في إنكار ذلك. تنبيه: جميع ما
تقدم فيما إذا سأل لنفسه فأما إذا سأل لغيره فالذي يظهر أيضا أنه يختلف باختلاف
الأحوال. قوله: وإضاعة المال تقدم في الاستقراض أن الأكثر حملوه على الإسراف في الإنفاق
وقيده بعضهم بالإنفاق في الحرام والأقوى أنه ما أنفق في غير وجهه المأذون فيه شرعا سواء
كانت دينية أو دنيوية فمنع منه لأن الله جعل المال قياما لمصالح العباد وفي تبذيرها
تفويت تلك المصالح إما في حق مضيعها وإما في حق غيره ويستثنى من ذلك كثرة إنفاقه في
وجوه البر لتحصيل ثواب الآخرة ما لم يفوت حقا أخرويا أهم منه والحاصل في كثرة الإنفاق
ثلاثة أوجه الأول إنفاقه في الوجوه المذمومة شرعا فلا شك في منعه والثاني إنفاقه
في الوجوه المحمودة شرعا فلا شك في كونه مطلوبا بالشرط المذكور والثالث إنفاقه في
المباحات بالأصالة كملاذ النفس فهذا ينقسم إلى قسمين أحدهما أن يكون على وجه يليق بحال
المنفق وبقدر ماله فهذا ليس بإسراف والثاني ما لا يليق به عرفا وهو ينقسم أيضا
إلى قسمين أحدهما ما يكون لدفع مفسدة إما ناجزة أو متوقعة فهذا ليس بإسراف والثاني
ما لا يكون في شيء من ذلك فالجمهور على أنه إسراف وذهب بعض الشافعية إلى أنه ليس بإسراف
قال لأنه تقوم به مصلحة البدن وهو غرض صحيح وإذا كان في غير معصية فهو مباح قال ابن
دقيق العيد وظاهر القرآن يمنع ما قال انتهى وقد صرح بالمنع القاضي حسين فقال في كتاب
قسم الصدقات هو حرام وتبعه الغزالي وجزم به الرافعي في الكلام على المغارم وصحح في باب
الحجر من الشرح وفي المحرر أنه ليس بتبذير وتبعه النووي والذي يترجح أنه ليس مذموما
لذاته لكنه يفضي غالبا إلى ارتكاب المحذور كسؤال الناس وما أدى إلى المحذور فهو محذور
وقد تقدم في كتاب الزكاة البحث في جواز التصدق بجميع المال وأن ذلك يجوز لمن عرف من
نفسه الصبر على المضايقة وجزم الباجي من المالكية بمنع استيعاب جميع المال بالصدقة قال
ويكره كثرة إنفاقه في مصالح الدنيا ولا بأس به إذا وقع نادرا لحادث يحدث كضيف أو
عيد أو وليمة ومما لا خلاف في كراهته مجاوزة الحد في الإنفاق على البناء زيادة على قدر
الحاجة ولا سيما إن أضاف إلى ذلك المبالغة في الزخرفة ومنه احتمال الغبن الفاحش
في البياعات بغير سبب وأما إضاعة المال في المعصية فلا يختص بارتكاب الفواحش

بل

بل يدخل فيها سوء القيام على الرقيق والبهائم حتى يهلكوا ودفع مال من لم يؤنس منه
الرشد إليه وقسمة ما لا ينتفع بجزئه كالجوهرة النفيسة وقال السبكي الكبير في الحلبيات
الضابط في إضاعة المال أن لا يكون لغرض ديني ولا دنيوي فإذا انتفيا حرم
قطعا وإن وجد أحدهما وجودا له بال وكان الإنفاق لائقا بالحال ولا معصية فيه
جاز قطعا وبين الرتبتين وسائط كثيرة لا تدخل تحت ضابط فعلى المفتي أن يرى
فيما تيسر منها رأيه وأما ما لا يتيسر فيتعرض له فالإنفاق في المعصية حرام كله
ولا نظر إلى ما يحصل في مطلوبه من قضاء شهوة ولذة حسنة وأما إنفاقه في
الملاذ المباحة فهو موضع الاختلاف فظاهر قوله تعالى والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا
ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما أن الزائد الذي لا يليق بحال المنفق إسراف ثم قال ومن
بذل مالا كثيرا في غرض يسير تافه عده العقلاء مضيعا بخلاف عكسه والله أعلم
قال الطيبي هذا الحديث أصل في معرفة حسن الخلق وهو تتبع جميع الأخلاق الحميدة
والخلال الجميلة. الحديث الثاني قوله حدثنا إسحاق هو ابن شاهين الواسطي وخالد هو
ابن عبد الله الطحان والجريري بضم الجيم هو سعيد بن إياس وهو ممن اختلط ولم أر
من صرح بأن سماع خالد منه قبل الاختلاط أو بعده لكن تقدم في الشهادات من طريق
بشر بن المفضل ويأتي في الاستئذان من رواية إسماعيل بن علية كلاهما عن الجريري
وإسماعيل ممن سمع من الجريري قبل اختلاطه وبين في الشهادات أنه تصريح الجريري في رواية إسماعيل
عنه بتحديث عبد الرحمن بن أبي بكرة له به قوله ألا أنبئكم في رواية بشر بن المفضل عن الجريري
في الاستئذان ألا أخبركم قوله بأكبر الكبائر ثلاثا أي قال لهم ذلك ثلاث مرات على عادته في تكرير
الشيء ثلاث مرات تأكيدا لينبه السامع على إحضار قلبه وفهمه للخبر الذي يذكره وفهم بعضهم
منه أن المراد بقوله ثلاثا عدد الكبائر وهو بعيد ويؤيد الأول أن في رواية إسماعيل
ابن علية في الاستئذان المذكور أكبر الكبائر الإشراك وعقوق الوالدين وشهادة الزور
ثلاثا أو قول الزور واختلف السلف فذهب الجمهور إلى أن من الذنوب كبائر ومنها صغائر وشذت
طائفة منهم الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني فقال ليس في الذنوب صغيرة بل كل ما نهى
الله عنه كبيرة ونقل ذلك عن ابن عباس وحكاه القاضي عياض عن المحققين واحتجوا بأن كل
مخالفة لله فهي بالنسبة إلى جلاله كبيرة انتهى ونسب ابن بطال إلى الأشعرية فقال انقسام
الذنوب إلى كبائر وصغائر هو قول عامة الفقهاء وخالفهم من الأشعرية أبو بكر بن الطيب
وأصحابه فقالوا المعاصي كلها كبائر وإنما يقال لبعضها صغيرة بالإضافة إلى ما هو أكبر منها

كما يقال القبلة المحرمة صغيرة بالإضافة إلى الزنا وكلها كبائر قالوا ولا ذنب عندنا
يغفر واجبا باجتناب ذنب آخر بل كل ذلك كبيرة ومرتكبه في المشيئة غير الكفر لقوله
تعالى إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واحتجوا عن الآية التي
احتج أهل القول الثاني وهي قوله تعالى إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه بأن المراد الشرك وقد
قال الفراء من قرأ كبائر فالمراد بها كبير وكبير الإثم هو الشرك وقد يأتي لفظ الجمع
والمراد به الواحد كقوله تعالى كذبت قوم نوح المرسلين ولم يرسل إليهم غير نوح قالوا
وجواز العقاب على الصغيرة كجوازه على الكبيرة انتهى قال النووي وقد تظاهرت الأدلة
من الكتاب والسنة إلى القول الأول وقال الغزالي في البسيط إنكار الفرق بين الكبيرة
والصغيرة لا يليق بالفقه قلت قد حقق إمام الحرمين المنقول عن الأشاعرة واختاره
وبين أنه لا يخالف ما قاله الجمهور فقال في الإرشاد المرضي عندنا أن كل ذنب يعصى
الله به كبيرة فرب شيء يعد صغيرة بالإضافة إلى الأقران ولو كان في حق الملك لكان كبيرة
والرب أعظم من عصي فكل ذنب بالإضافة إلى مخالفته عظيم ولكن الذنوب وإن عظمت فهي
متفاوتة في رتبها وظن بعض الناس أن الخلاف لفظي فقال التحقيق أن للكبيرة اعتبارين
فبالنسبة إلى مقايسة بعضها ببعض فهي تختلف قطعا وبالنسبة إلى الآمر الناهي
فكلها كبائر انتهى والتحقيق أن الخلاف معنوي وإنما جر إليه الأخذ بظاهر الآية والحديث
الدال على أن الصغائر تكفر باجتناب الكبائر كما تقدم والله أعلم وقال القرطبي ما أظنه
يصح عن ابن عباس أن كل ما نهى الله عنه كبيرة لأنه مخالف لظاهر القرآن في الفرق بين الصغائر
والكبائر في قوله الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم وقوله إن تجتنبوا
كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم فجعل في المنهيات صغائر وكبائر وفرق
بينهما في الحكم إذ جعل تكفير السيئات في الآية مشروطا باجتناب الكبائر واستثنى اللمم
من الكبائر والفواحش فكيف يخفى ذلك على حبر القرآن قلت ويؤيده ما سيأتي عن
ابن عباس في تفسير اللمم لكن النقل المذكور عنه أخرجه إسماعيل القاضي والطبري
بسند صحيح على شرط الشيخين فالأولى أن يكون المراد بقوله نهى الله عنه
محمولا على نهي خاص وهو الذي قرن به وعيد كما قيد في الرواية الأخرى عن ابن
عباس فيحمل مطلقه على مقيده جمعا بين كلاميه وقال الطيبي الصغيرة والكبيرة أمران
نسبيان فلا بد من أمر يضافان إليه وهو أحد ثلاثة أشياء الطاعة أو المعصية
أو الثواب فأما الطاعة فكل ما تكفره الصلاة مثلا فهو من الصغائر وكل ما يكفره الإسلام

او

أو الهجرة فهو من الكبائر وأما المعصية فكل معصية يستحق فاعلها بسببها وعيدا
أو عقابا أزيد من الوعيد أو العقاب المستحق بسبب معصية أخرى فهي كبيرة وأما الثواب
ففاعل المعصية إن كان من المقربين فالصغيرة بالنسبة إليه كبيرة فقد وقعت
المعاتبة في حق بعض الأنبياء على أمور لم تعد من غيرهم معصية انتهى وكلامه فيما
يتعلق بالوعيد والعقاب يخصص عموم من أطلق أن علامة الكبيرة ورود الوعيد
أو العقاب في حق فاعلها لكن لا يلزم منه أن مطلق قتل النفس مثلا ليس كبيرة لأنه
وإن ورد الوعيد فيه أو العقاب لكن ورد الوعيد والعقاب في حق قاتل ولده
أشد فالصواب ما قال الجمهور وأن المثال المذكور وما أشبهه ينقسم إلى كبير وأكبر
والله أعلم قال النووي واختلفوا في ضبط الكبيرة اختلافا كثيرا منتشرا فروي عن
ابن عباس أنها كل ذنب ختمه الله بنار أو غضب أو لعنة أو عذاب ونحوه
هذا عن الحسن البصري وقال آخرون هي ما أوعد الله عليه بنار في الآخرة أو أوجب فيه
حدا في الدنيا قلت وممن نص على هذا الأخير الإمام أحمد فيما نقله القاضي أبو يعلى
ومن الشافعية الماوردي ولفظه الكبيرة ما وجب فيه الحد أو توجه
إليه الوعيد والمنقول عن ابن عباس أخرجه ابن أبي حاتم بسند لا بأس به إلا أن فيه انقطاعا
وأخرج من وجه آخر متصل لا بأس برجاله أيضا عن ابن عباس قال كل ما توعد الله عليه بالنار
كبيرة وقد ضبط كثير من الشافعية الكبائر بضوابط أخرى منها قول إمام الحرمين كل
جريمة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة وقول الحليمي كل محرم لعينه منهي
عنه لمعنى في نفسه وقال الرافعي هي ما أوجب الحد وقيل ما يلحق الوعيد بصاحبه بنص
كتاب أو سنة هذا أكثر ما يوجد للأصحاب وهم إلى ترجيح الأول أميل لكن الثاني أوفق
لما ذكروه عند تفصيل الكبائر انتهى كلامه وقد استشكل بأن كثيرا مما وردت النصوص
بكونه كبيرة لا حد فيه كالعقوق وأجاب بعض الأئمة بأن مراد قائله ضبط ما لم يرد فيه
نص بكونه كبيرة وقال ابن عبد السلام في القواعد لم أقف لأحد من العلماء على ضابط
للكبيرة لا يسلم من الاعتراض والأولى ضبطها بما يشعر بتهاون مرتكبها بدينه إشعار
أدنى الكبائر المنصوص عليها قلت وهو ضابط جيد وقال القرطبي في المفهم
الراجح أن كل ذنب نص على كبره أو عظمه أو توعد عليه بالعقاب أو علق عليه حد أو شدد
النكير عليه فهو كبيرة وكلام ابن الصلاح يوافق ما نقلوه أولا عن ابن عباس وزاد إيجاب الحد
وعلى هذا يكثر عدد الكبائر فأما ما ورد النص الصريح بكونه كبيرة فسيأتي القول فيه في الكلام

على حديث أبي هريرة اجتنبوا السبع الموبقات في كتاب استتابة المرتدين وذكرت هناك ما
ورد في الأحاديث زيادة على السبع المذكورة مما نص على كونه كبيرة أو موبقة وقد ذهب
آخرون إلى أن الذنوب التي لم ينص على كونها كبيرة مع كونها كبيرة لا ضابط لها فقال الواحدي
ما لم ينص الشارع على كونه كبيرة فالحكمة في إخفائه أن يمتنع العبد من الوقوع فيه خشية أن
يكون كبيرة كإخفاء ليلة القدر وساعة الجمعة والاسم الأعظم والله أعلم فصل قوله تنبيه
أكبر الكبائر ليس على ظاهره من الحصر بل هو مقدر بمن فقد ثبت في أشياء أخر أنها من
أكبر الكبائر منها حديث أنس في قتل النفس وسيأتي بيانه في الذي بعده وحديث ابن
مسعود أي الذنب أعظم فذكر فيه الزنا بحليلة الجار وسيأتي بعد أبواب وحديث
عبد الله بن أنيس الجهني مرفوعا قال من أكبر الكبائر فذكر منها اليمين الغموس أخرجه
الترمذي بسند حسن وله شاهد من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عند أحمد وحديث
أبي هريرة رفعه إن من أكبر الكبائر استطالة المرء في عرض رجل مسلم أخرجه ابن أبي حاتم بسند
حسن وحديث بريدة رفعه من أكبر الكبائر فذكر منها منع فضل الماء ومنع الفحل أخرجه
البزار بسند ضعيف وحديث ابن عمر رفعه أكبر الكبائر سوء الظن بالله أخرجه ابن
مردويه بسند ضعيف ويقرب منه حديث أبي هريرة مرفوعا ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي
الحديث وقد تقدم شرحه في كتاب اللباس وحديث عائشة أبغض الرجال إلى الله الألد الخصم
أخرجه الشيخان وقد تقدم قريبا حديث عبد الله بن عمرو من أكبر الكبائر أن يسب الرجل
أباه وكأنه من جملة العقوق قال ابن دقيق العيد يستفاد من قوله أكبر الكبائر انقسام
الذنوب إلى كبير وأكبر ويستنبط منه أن في الذنوب صغائر لكن فيه نظر لأن من قال
كل ذنب كبيرة فالكبائر والذنوب عنده متواردان على شيء واحد فكأنه قيل ألا أنبئكم
بأكبر الذنوب قال ولا يلزم من كون الذي ذكر أنه أكبر الكبائر استواؤها فإن الشرك
بالله أعظم من جميع ما ذكر معه قوله الإشراك بالله قال ابن دقيق العيد يحتمل أن يراد به
مطلق الكفر ويكون تخصيصه بالذكر لغلبته في الوجود ولا سيما في بلاد العرب فذكر
تنبيها على غيره من أصناف الكفر ويحتمل أن يراد به خصوصه إلا أنه يرد على هذا الاحتمال
أنه قد يظهر أن بعض الكفر أعظم من الشرك وهو التعطيل فيترجح الاحتمال الأول على هذا
قوله وعقوق الوالدين تقدم الكلام عليه قريبا وذكر قبله في حديث أنس الذي بعده
قتل النفس والمراد قتلها بغير حق قوله وكان متكئا فجلس في رواية بشر بن المفضل
عن الجريري في الشهادات وجلس وكان متكئا [illegible] فكأنه أول قوله تعالى ألا
وقول

وقول الزور وشهادة الزور ألا وقول الزور وشهادة الزور فما زال يقولها حتى قلت لا
يسكت هكذا في هذه الطريق ووقع في رواية بشر بن المفضل فقال ألا وقول الزور فما
زال يكررها حتى قلنا ليته سكت أي تمنيناه أنه يسكت إشفاقا عليه لما رأوا من انزعاجه
في ذلك وقال ابن دقيق العيد اهتمامه صلى الله عليه وسلم بشهادة الزور يحتمل أن يكون
لأنها أسهل وقوعا على الناس والتهاون بها أكثر ومفسدتها أيسر وقوعا لأن الشرك ينبو
عنه المسلم والعقوق ينبو عنه الطبع وأما قول الزور فإن الحوامل عليه كثيرة فحسن
الاهتمام بها وليس ذلك لعظمها بالنسبة إلى ما ذكر معها قال وأما عطف الشهادة على القول
فينبغي أن يكون تأكيدا للشهادة لأنا لو حملناه على الإطلاق لزم أن يكون الكذبة الواحدة
مطلقا كبيرة وليس كذلك وإن كان بعض الكذب منصوصا على عظمه كقوله ومن يكسب
خطيئة أو إثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا وإثما مبينا وفي الجملة فمراتب الكذب متفاوتة
بحسب تفاوت مفاسده قال وقد نص الحديث الصحيح على أن الغيبة والنميمة كبيرة والغيبة
تختلف بحسب القول المغتاب به فالغيبة بالقذف كبيرة ولا يساويها الغيبة بقبح الخلقة
أو الهيئة مثلا والله أعلم وقال غيره يجوز أن يكون من عطف الخاص على العام لأن كل شهادة
زور قول زور بغير عكس ويحمل قول الزور على نوع خاص منه قلت والأولى ما قاله
الشيخ ويؤيده وقوع الشك في ذلك في حديث أنس الذي بعده فدل على أن المراد شيء واحد وقال
القرطبي شهادة الزور هي الشهادة بالكذب ليتوصل بها إلى الباطل من إتلاف نفس
أو أخذ مال أو تحليل حرام أو تحريم حلال فلا شيء من الكبائر أعظم ضررا منها ولا أكثر فسادا
بعد الشرك بالله وزعم بعضهم بأن المراد بشهادة الزور في هذا الحديث الكفر فإن الكافر
شاهد بالزور وهو ضعيف وقيل المراد من يستحل شهادة الزور وهو بعيد والله أعلم
الحديث الثالث قوله عبيد الله بن أبي بكر أي ابن أنس بن مالك ووقع كذلك في الشهادات
من رواية وهب بن جرير وعبد الملك بن إبراهيم عن شعبة قوله ذكر رسول الله صلى الله عليه
وسلم الكبائر أو سئل عن الكبائر كذا في هذه الرواية بالشك وجزم في الرواية التي في
الشهادات بالثاني قال سئل إلى آخره ووقع في الديات عن عمرو وهو ابن مرزوق عن شعبة
عن ابن أبي بكر سمعت أنسا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أكبر الكبائر الإشراك بالله الحديث وكذا
رويناه في كتاب الإيمان لابن منده وفي كتاب القصاص لابن النقاش من طريق أبي عامر العقدي
عن شعبة وقد علق البخاري في الديات أنها طريق أبي عامر ولم يسق لفظه وهذا موافق لحديث
أبي بكرة في أن المذكور أنه من أكبر الكبائر لا من الكبائر المطلقة قوله فقال ألا أنبئكم بأكبر الكبائر

فالقول الزور والى اخره هذا ظاهره انه خص اكبر الكبائر بقول الزور ولكن الوجه ان الذي
اشرك بالله فقتل بقوله ثبات الاربعة المذكورات مشتركات في ذلك قوله او قال شهادة
الزور وقال شعبة اكثر ظني انه قال شهادة الزور ووقع الجزم بذلك في رواية
وهب بن جرير وعبد الملك بن ابراهيم في الشهادات انه قال وشهادة الزور ولم يشك
ولمسلم من رواية خالد بن الحارث عن شعبة وقول الزور ولم يشك ايضا وفي هذا الحديث
والذي قبله استحباب اعادة الموعظة ثلاثا لتفهم وانزعاج الواعظ في وعظه
ليكون ابلغ في الوعي عنه والزجر عن فعل ما ينهى عنه وفيه غلظ امر شهادة الزور لما يترتب
عليها من المفاسد وان كانت مراتبها متفاوتة وقد تقدم بيان شيء من احكامها في كتاب
الشهادات وضابط الزور وصف الشيء على خلاف ما هو به وقد يضاف الى القول
فيشمل الكذب والباطل وقد يضاف الى الشهادة فيختص بها وقد يضاف الى الفعل ومنه
لابس ثوبي زور ومنه تسمية الشعر الموصول زورا كما تقدم في اللباس وتقدم بيان
الاختلاف في المراد بقوله تعالى والذين لا يشهدون الزور وان الراجح ان المراد به في
الاية الباطل والمراد لا يحضرونه وفيه التحريض على مجانبة كبائر الذنوب ليحصل تكفير
الصغائر بذلك كما وعد الله عز وجل وفيه اشفاق التلميذ على شيخه اذا رآه منزعجا
وتمني عدم غضبه لما يترتب على الغضب من تغير مزاجه والله اعلم قوله باب
صلة الوالد المشرك ذكر فيه حديث اسماء بنت ابي بكر اتتني امي وهي راغبة وقد تقدم
شرحه مستوفى في كتاب الهبة وتقدم بيان الاختلاف في قوله راغبة هل هو بالميم
او الموحدة قال الطيبي الذي يظهر ان قولها راغبة لمن كان بلا قيد فالمراد راغبة في
الاسلام لا غير واذا قرنت بقوله مشركة او في عهد قريش فالمراد راغبة في صلتي
وان كانت الرواية راغمة بالميم فمعناه كارهة للاسلام قلت اما التي بالموحدة
فيتعين حمل المطلق فيه على المقيد لانه حديث واحد في قصة واحدة وتعين
المقيد من جهة اخرى وهي انها لو جاءت راغبة في الاسلام لم تحتج اسماء ان تستأذن
في صلتها لشيوع التألف على الاسلام من فعل النبي صلى الله عليه وسلم وامره فلا تحتاج
الى استيذانه في ذلك قوله باب صلة المرأة امها ولها زوج ذكر فيه حديث ابن عباس
احدها حديث ابي سفيان في قصة هرقل اورد منها طرفا وهو قول ابي سفيان يأمرنا يعني
النبي صلى الله عليه وسلم بالصلاة والصدقة والعفاف والصلة وقد تقدم شرحه
مستوفى في اول الصحيح وذكرت كثيرا من فوائده ايضا في تفسير آل عمران والمراد هنا
ذكر

ذكر الصلة فيؤخذ حكم الترجمة من عمومه الثاني حديث اسماء بنت ابي بكر المشار اليه في الباب
قبله اورده معلقا فقال وقال الليث حدثني هشام عن ابيه عروة وقد وقع لنا
موصولا في مستخرج ابي نعيم الى الليث ووقع لنا بعلو في جزء ابي الجهم العلاء بن موسى
عن الليث قال ابن بطال فقه الترجمة من حديث اسماء ان النبي صلى الله عليه وسلم اباح
لاسماء ان تصل امها ولم يشترط في ذلك مشاورة زوجها قال وفيه حجة لمن اجاز للمرأة
ان تتصرف في مالها بدون اذن زوجها كذا قال ولا يخفى ان القول بالاشتراط ان ثبت
فهو دليل خاص يقدم على ما دل عليه عدم الاستفصال في حديث اسماء قوله باب
صلة الاخ المشرك ذكر فيه حديث ابن عمر راى عمر حلة سيراء تباع الحديث وقد تقدم
شرحه في كتاب اللباس وقوله فيه ولكن تبيعها وقع في رواية الكشميهني لتبيعها
قوله باب فضل صلة الرحم بفتح الراء وكسر الحاء المهملة يطلق على الاقارب
وهم من بينه وبين الاخر نسب سواء كان يرثه ام لا وسواء كان ذا محرم ام لا وقيل
هم المحارم فقط والاول هو المرجح لان الثاني يستلزم خروج اولاد الاعمام واولاد
الاخوال من ذوي الارحام وليس كذلك وذكر فيه حديث ابي ايوب الانصاري ان رجلا قال
قيل يا رسول الله اخبرني بعمل يدخلني الجنة اورده من وجهين وفيه قوله صلى الله عليه وسلم
ارب ما له وفيه تقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصل الرحم وقد تقدم شرحه مستوفى
في كتاب الزكاة قوله باب اثم القاطع اي قاطع الرحم قوله لا يدخل الجنة
قاطع كذا اورده من طريق عقيل وكذا عند مسلم من رواية مالك ومعمر كلهم عن
الزهري وكذا اخرجه المصنف في الادب المفرد عن عبد الله بن صالح عن الليث وقال
فيه قاطع رحم واخرجه مسلم والترمذي من رواية سفيان بن عيينة عن الزهري
كرواية مالك قال سفيان يعني قاطع رحم وذكر ابن بطال ان بعض اصحاب سفيان رواه
عنه كرواية عبد الله بن صالح فادرج التفسير وقد ورد بهذا اللفظ من طريق
الاعمش عن عطية عن ابي سعيد اخرجه اسمعيل القاضي في الاحكام ومن طريق ثابت
جبير بن مطعم عن ابيه ثم ان الزهري رواه عن محمد بن جبير بن مطعم واسم عبد الله بن الحسين قاضي
سجستان عن ابي بردة عن ابي موسى رفعه لا يدخل الجنة مدمن خمر ولا مصدق
بسحر ولا قاطع رحم اخرجه ابن حبان والحاكم ولابي داود من حديث ابي بكرة رفعه
ما من ذنب اجدر ان يعجل الله لصاحبه العقوبة في الدنيا مع ما يدخر له في الاخرة
من البغي وقطيعة الرحم وللمصنف في الادب المفرد من حديث ابي هريرة رفعه

لان اعمال بني آدم تعرض كل عشية خميس ليلة الجمعة فلا يقبل عمل قاطع رحم وللطبراني
من حديث ابن مسعود ان ابواب السماء مغلقة دون قاطع الرحم وللمصنف في الادب
المفرد من حديث ابن ابي اوفى مرفوعا ان الرحمة لا تنزل على قوم فيهم قاطع رحم وذكر
البيهقي انه يحتمل ان يراد بالقوم الذين يساعدونه على قطيعة الرحم ولا ينكرون عليه
ويحتمل ان يراد بالرحمة المطر وانه يحبس عن الناس عموما بشؤم القاطع قوله
باب من بسط له في الرزق لصلة الرحم اي لاجل صلة رحمه قوله محمد بن معن
اي ابن محمد بن معن بن نضلة بنون مفتوحة ومعجمة ساكنة وتفصيل حاله الا عندا
مجهول وهو قليل الحديث موثق ليس له في البخاري سوى هذا الحديث وكذا ابوه لكن
له موضع اخر موصولا قوله سعيد بن ابي سعيد هو المقبري قوله من سره
ان يبسط له في رزقه في حديث انس من احب والترمذي عن حديث اخرج عن
ابي هريرة ان صلة الرحم محبة في الاهل مثراة في المال منسأة في الاثر وعند احمد
بسند رجاله ثقات عن عائشة مرفوعا صلة الرحم وحسن الجوار وحسن الخلق يعمران
الديار ويزيدان في الاعمار واخرج عبد الله بن احمد في زوائد المسند والبزار
وصححه الحاكم من حديث علي نحو حديث الباب لكن قال ويدفع عنه ميتة السوء ولابي يعلى
من حديث انس رفعه ان الصدقة وصلة الرحم يزيد الله بهما في العمر ويدفع بهما
ميتة السوء فجمع الامرين لكن سنده ضعيف واخرج المؤلف في الادب المفرد
من حديث ابن عمر بلفظ من اتقى ربه ووصل رحمه نسئ له في عمره وثري ماله واحبه
اهله قوله وينسأ بضم اوله وسكون النون بعدها مهملة ثم همزة اي يؤخر قوله
في اثره اي في اجله وسمي الاجل اثرا لانه يتبع العمر قال زهير والمرء ما عاش
ممدود له امل لا ينتهي العمر حتى ينتهي الاثر واصله من اثر مشيه في الارض فان
من مات لا يبقى له حركة فلا يبقى لقدمه في الارض اثر قال ابن التين ظاهر الحديث يعارض
قوله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون والجمع بينهما من
وجهين احدهما ان هذه الزيادة كناية عن البركة في العمر بسبب التوفيق الى الطاعة
وعمارة وقته بما ينفعه في الاخرة وصيانته عن تضييعه في غير ذلك ومثل هذا ما
جاء ان النبي صلى الله عليه وسلم تقاصر اعمار امته بالنسبة لاعمار من مضى من الامم
فاعطاه الله ليلة القدر وحاصله ان صلة الرحم تكون سببا للتوفيق للطاعة
والصيانة عن المعصية فيبقى بعده الذكر الجميل فكأنه لم يمت ومن جملة ما يحصل له من
التوفيق

التوفيق العلم الذي ينتفع به من بعده والصدقة الجارية عليه والخلف الصالح ثانيهما
ان الزيادة على حقيقتها وذلك بالنسبة الى علم الملك الموكل بالعمر واما الاول الذي دلت عليه الاية فبالنسبة الى علم الله تعالى كأن يقال
للملك مثلا ان عمر فلان مائة مثلا ان وصل رحمه وستون ان قطعها وقد سبق في علم الله تعالى
انه يصل او يقطع فالذي في علم الله لا يتقدم ولا يتأخر والذي في علم الملك هو الذي يمكن فيه
الزيادة والنقص واليه الاشارة بقوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام
الكتاب فالمحو والاثبات بالنسبة الى ما في علم الملك وما في ام الكتاب هو الذي في علم
الله فلا محو فيه البتة ويقال له القضاء المبرم ويقال للاول القضاء المعلق والوجه
الاول اليق بلفظ حديث الباب فان الاثر ما يتبع الشيء فاذا اخر حسن ان يحمل على الذكر
الحسن بعد فقد المذكور وقال الطيبي الوجه الاول اظهر واليه يشير كلام صاحب
الفائق قال ويجوز ان يكون المعنى ان الله يبقي اثر واصل الرحم ولما انشد ابو تمام قوله
في بعض المراثي في الدنيا طويلا فلا يضمحل سريعا كما يضمحل اثر قاطع الرحم ولما انشد
ابو تمام قوله في بعض المراثي توفيت الامال بعد محمد واصبح في شغل عن السفر السفر
قال له ابو دلف لم يمت من قيل فيه هذا الشعر ومن هذه المادة قول الخليل عليه السلام واجعل
لي لسان صدق في الاخرين وقد ورد في تفسيره وجه ثالث فاخرج الطبراني في الصغير
بسند ضعيف عن ابي الدرداء قال ذكر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم من وصل رحمه
انسئ له في اجله فقال انه ليس زيادة في عمره قال الله تعالى فاذا جاء اجلهم الاية ولكن
الرجل تكون له الذرية الصالحة يدعون له من بعده وله في الكبير من حديث ابي مشجعة الجهني
رفعه ان الله لا يؤخر نفسا اذا جاء اجلها وانما زيادة العمر ذرية صالحة الحديث وجزم
ابن فورك بان المراد بزيادة العمر نفي الافات عن صاحب البر في فهمه وعقله وقال غيره في
اعم من ذلك وفي وجود البركة في رزقه وعلمه ونحو ذلك قوله باب من وصل وصله
الله اي من وصل رحمه قوله عبد الله هو ابن المبارك ومعاوية بن ابي مزرد بضم الميم
وفتح الزاي وتشديد الراء بعدها دال مهملة تقدم ضبطه وتسميته في اوائل الزكاة ومعاوية
ابن ابي مزرد في هذا الباب حديث اخرجه في ثلاث احاديث الباب من طريق عائشة قوله
ان الله خلق الخلق حتى اذا فرغ منهم نادت فرغ في تفسير القتال قال ابن ابي جمرة يحتمل ان يكون
المراد بالخلق جميع المخلوقات ويحتمل ان يكون المراد به المكلفين وهذا القول يحتمل
ان يكون بعد خلق السموات والارض وابرازها في الوجود ويحتمل ان يكون بعد خلقها كتبا

في اللوح المحفوظ ولم يبرز بعد الا الالواح والقلم ويحتمل ان يكون بعد انتهاء خلق ارواح
بني ادم عند قوله الست بربكم لما اخرجهم من صلب ادم عليه السلام مثل الذر قوله
قامت الرحم فقالت قال ابن ابي جمرة يحتمل ان يكون بلسان الحال ويحتمل ان يكون بلسان
المقال قولان مشهوران والثاني ارجح وعلى الثاني فهل تتكلم كما هي او يخلق الله لها عند كلامها
حياة وعقلا اقوال ايضا مشهورة والاول ارجح لصلاحية القدرة العامة لذلك
ولما في الاولين من تخصيص عموم لفظ القرآن والحديث بغير دليل ولما يلزم منه من حصر
قدرة القادر التي لا يحصرها شيء ملخصا وقد تقدم في تفسير القتال حمل عياض له على المجاز
وانه من باب ضرب المثل وقوله ايضا يجوز ان يكون الذي نسب اليه القول ملكا يتكلم على
لسان الرحم وتقدم ايضا ما يتعلق بزيادة هذا الحديث من وجه اخر عن معاوية بن ابي مزرد
وهي قوله فاخذت بحقو الرحمن ووقع في حديث ابن عباس عند الطبراني ان الرحم اخذة
بحجزة الرحمن وحكى شيخنا في شرح الترمذي ان المراد بالحجزة هنا قائمة العرش وايد ذلك بما
اخرجه مسلم من حديث عائشة ان الرحم اخذة بقائمة من قوائم العرش وتقدم ايضا ما
يتعلق بقوله هذا مقام العائذ بك من القطيعة في تفسير القتال ووقع في رواية حبان
ابن موسى عن ابن المبارك بلفظ هذا مكان بدل مقام وهو تفسير المراد اخرجه النسائي
قوله اصل من وصلك واقطع من قطعك في احاديث الباب من وجه اخر عن ابي هريرة من
من وصلك وصلته ومن قطعك قطعته قال ابن ابي جمرة الوصل من الله كناية عن عظيم احسانه
وانما خاطب الناس بما يفهمون ولما كان اعظم ما يعطيه المحبوب لمحبه الوصال وهو
القرب واسعافه بما يريد ومساعدته على ما يرضيه وكانت حقيقة ذلك مستحيلة في
حق الله تعالى عرف ان ذلك كناية عن عظيم احسانه لعبده قال وكذا القول في القطع وهو
كناية عن حرمان الاحسان وقال القرطبي وسواء قلنا انه يعني القول المنسوب الى الرحم
على سبيل المجاز او الحقيقة او انه على جهة التقدير والتمثيل كان يكون المعنى لو كانت
الرحم ممن يعقل ويتكلم لقالت كذا ومثله لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا
الآية وفي اخرها وتلك الامثال نضربها للناس فمقصود هذا الكلام الاخبار
بتاكيد امر صلة الرحم وانه تعالى نزلها منزلة من استجار به فاجاره فادخله في حمايته
واذا كان كذلك فجار الله غير مخذول وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى الصبح فهو في
ذمة الله وان من يطلبه الله بشيء من ذمته يدركه ثم يكبه على وجهه في النار اخرجه مسلم
الحديث الثاني قوله حدثنا خالد بن مخلد ثنا سليمان ثنا عبد الله بن دينار

سليمن

سليمن هو ابن بلال والمعنى بالاسناد احاديث احدها هذا والاخر الحديث الذي قبله وقد سبق من طريق
هو في تفسير القتال وثاني في التوحيد والثالث حديث عن معاوية بن ابي مزرد ايضا عن
يزيد بن رومان وهو ثالث احاديث الباب قوله الرحم شجنة بكسر المعجمة وسكون الجيم
بعدها نون وجاء بضمها اوله وفتحه رواية ولغة واصل الشجنة عروق الشجر المشتبكة
والشجن بالتحريك واحد الشجون وهي طرق الاودية ومنه قولهم الحديث ذو شجون
اي يدخل بعضه في بعض وقوله من الرحمن اي اخذ اسمها من هذا الاسم كما في حديث عبد الرحمن
ابن عوف في السنن مرفوعا انا الرحمن خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي والمعنى انها
اثر من اثار الرحمة مشتبكة بها فالقاطع لها منقطع من رحمة الله وقال الاسمعيلي معنى
الحديث ان الرحم اشتق اسمها من اسم الرحمن فلها به علقة وليس معناه انها من ذات الله
تعالى عن ذلك قال القرطبي الرحم التي توصل عامة وخاصة فالعامة رحم الدين ويجب
مواصلتها بالتوادد والتناصح والعدل والانصاف والقيام بالحقوق الواجبة
والمستحبة واما الرحم الخاصة فتزيد بالنفقة على القريب وتفقد احوالهم والتغافل
عن زلاتهم وتتفاوت مراتب استحقاقهم في ذلك كما في الحديث الاول من كتاب الادب
الاقرب فالاقرب وقال ابن ابي جمرة تكون صلة الرحم بالمال وبالعون على الحاجة
وبدفع الضرر وبطلاقة الوجه وبالدعاء والمعنى الجامع ايصال ما امكن من الخير
ودفع ما امكن من الشر بحسب الطاقة وهذا انما يستمر اذا كان اهل الرحم اهل
استقامة فان كانوا كفارا او فجارا فمقاطعتهم في الله هي صلتهم بشرط بذل الجهد
في وعظهم ثم اعلامهم اذا اصروا ان ذلك بسبب تخلفهم عن الحق ولا يسقط مع ذلك صلتهم
بالدعاء لهم بظهر الغيب ان يعودوا الى الطريق المثلى قوله فقال الله زاد الاسمعيلي
في روايته لها وهذا اللفظ عاطف على شيء محذوف واحسن ما يقدر له ما في
الحديث الذي قبله فقالت هذا مقام العائذ بك من القطيعة فقال الله الى اخره
الحديث الثالث حديث عائشة وهو بلفظ حديث ابي هريرة الذي قبله الا انه
بلفظ الغيبة وفي الاحاديث الثلاثة تعظيم امر الرحم وان صلتها مندوب مرغب
فيه وان قطعها من الكبائر لورود الوعيد الشديد فيه واستدل به على ان الاسماء
توقيفية وعلى رجحان القول الصائر الى ان المراد بقوله وعلم ادم الاسماء كلها اسماء
جميع الاشياء سواء كانت من الذوات او الصفات والله اعلم قوله باب
هو بالتنوين تبل الرحم ببلالها بفتح اوله ثم المثناة ويجوز ضم اوله [illegible] والمراد

المكلف **قوله** حدثني لغير أبي ذر وحدثنا عمرو بن عباس بالموحدة والمهملة هو أبو عثمان
الباهلي البصري ويقال له الأهوازي بمهملة ثم راء وبسكون الأخرى وهو من الطبقة
الوسطى من شيوخ البخاري وانفرد به عن الستة وحديث الباب قد حدث به أحمد
ويحيى بن معين وغيرهما من شيوخ البخاري عن ابن مهدي لكن كأن سبب تخريجه عنه كونه صاحبه
سميه وهو عمرو بن العاص ومحمد بن جعفر شيخه هو غندر وهو بصري ولم أر الحديث
المذكور عند أحد من أصحاب شعبة إلا عنده إلا ما أخرجه الإسماعيلي من رواية وهب
ابن حفص عن عبد الملك بن إبراهيم الجدي عن شعبة ووهب بن حفص كذبوه **قوله**
إن عمرو بن العاص قال عند مسلم عن أحمد وعند الإسماعيلي عن يحيى بن معين كلاهما عن غندر
بلفظ عن عمرو بن العاص ووقع في رواية بيان بن بشر عن قيس سمعت عمرو بن العاص
وسيأتي في الإسناد إليه الكلام على الطريق المعلقة وليس لقيس بن أبي حازم في
الصحيح عن عمرو بن العاص غير هذا الحديث ولعمرو في الصحيح [illegible] حديث أي الرجال
أحب إليك قد مضى في المناقب وحديث إذا اجتهد الحاكم قد مضى في الاعتصام
وله آخر معلق عند البخاري مضى في المبعث النبوي وآخر مضى في التيمم وعند مسلم
حديث آخر في السجود وهذا جميع ما له عندهما من [illegible] مرفوعة **قوله** سمعت النبي
صلى الله عليه وسلم جهارا يحتمل أن يتعلق بالمفعول أي كان المسموع في حال الجهر ويحتمل
أن يتعلق بالفاعل أي أقول ذلك جهرا [illegible]
مرة وأخفاه أخرى [illegible] بل جهر به وأشاعه **قوله** إن آل أبي
كذا للأكثر بحذف ما يضاف إلى أداة الكنية وأثبته المستملي في روايته لكن كنى
عنه فقال آل أبي فلان وكذا هو في روايتي مسلم والإسماعيلي وذكر القرطبي أنه وقع
في أصل مسلم موضع فلان بياض ثم كتب بعض الناس فيه فلان على سبيل الإصلاح وفلان
كناية عن اسم علم ولهذا وقع لبعض رواته إن آل أبي يعني فلان ولبعضهم إن آل أبي فلان
بالجزم **قوله** قال عمرو هو ابن عباس شيخ البخاري فيه **قوله** في كتاب محمد بن جعفر أي غندر شيخ
عمرو فيه **قوله** بياض قال عبد الحق في الجمع بين الصحيحين الصواب في ضبط هذه بالرفع
أي وقع في كتاب محمد بن جعفر موضع أبيض يعني بغير كتابة وفهم منه بعضهم أنه الاسم
المكنى عنه في الرواية فقرأه بالجر على أنه في كتاب محمد بن جعفر إن آل أبي بياض وهو فهم
سيئ ممن فهمه لأنه لا يعرف في العرب قبيلة يقال لها آل أبي بياض فضلا عن قريش وسياق
الحديث يشعر بأنهم من قبيلة النبي صلى الله عليه وسلم وهي قريش بل فيه إشعار

بأنهم

بأنهم أخص من ذلك لقوله إن لهم رحما وأبعد من حمله على بني بياضة وهم بطن من الأنصار
لما فيه من التغيير أو الترخيم على رأي ولا يناسب السياق أيضا وقال ابن التين حذفت
التسمية لئلا يتأذى بذلك المسلمون من أبنائهم وقال النووي هذه الكناية من بعض
الرواة خشي أن يصرح بالاسم فيترتب عليه مفسدة إما في حق نفسه وإما في حق
غيره وإما معا وقال عياض إن المكني عنه هنا هو الحكم بن أبي العاص وقال ابن دقيق
العيد كذا وقع مبهما في السياق وحمله بعضهم على بني أمية ولا يستقيم مع قوله آل أبي
فلو كان آل بني لأمكن ولا يصح تقدير آل أبي العاص لأنهم أخص من بني أمية والعام
لا يفسر بالخاص قلت لعل مراد القائل أنه أطلق العام وأراد الخاص وقد
وقع في رواية وهب بن حفص التي أشرت إليها إن آل بني لكن وهب لا يعتمد عليه
وجزم الدمياطي في حواشيه بأنه آل أبي العاص بن أمية ثم قال ابن دقيق العيد
إنه رأى في كلام ابن العربي في هذا شيئا يراجع منه قلت قال أبو بكر بن العربي
في سراج المريدين كان في أصل حديث عمرو بن العاص إن آل أبي طالب فغير إلى آل أبي فلان كذا
جزم به ولم يصب هذا المنكر فإن هذه الرواية التي أشار إليها ابن العربي موجودة في مستخرج
أبي نعيم من طريق الفضل بن الموفق عن عنبسة بن عبد الواحد بسند البخاري عن بيان بن
بشر عن قيس بن أبي حازم عن عمرو بن العاص رفعه إن لبني أبي طالب رحما أبلها ببلالها
وقد أخرجه الإسماعيلي من هذا الوجه أيضا لكن أبهم لفظ طالب وكأن الحامل لمن أبهم
هذا الموضع ظنهم أن ذلك يقتضي نقصا في آل أبي طالب وليس كما توهموه كما سأوضحه
قوله ليسوا بأوليائي كذا للأكثر وفي نسخة من رواية أبي ذر بأولياء فنقل ابن التين
عن الداودي أن المراد بهذا النفي من لم يسلم منهم أي فهو من إطلاق الكل وإرادة
البعض والمنفي على هذا المجموع لا الجميع وقال الخطابي الولاية المنفية ولاية القرب
والاختصاص لا ولاية الدين ورجح ابن التين الأول وهو الراجح فإن من جملة آل
أبي طالب عليا وجعفرا وهما من أخص الناس بالنبي صلى الله عليه وسلم لما لهما من السابقة
والقدم في الإسلام ونصر الدين وقد استشكل بعض الناس صحة هذا الحديث لما نسب
إلى بعض رواته من النصب وهو الانحراف عن علي وآل بيته قلت أما قيس بن أبي
حازم فقال يعقوب بن شيبة تكلم أصحابنا في قيس فمنهم من رفع قدره وعظمه وجعل
الحديث عنه من أصح الأسانيد حتى قال ابن معين هو أوثق من الزهري ومنهم من حمل عليه
وقال له أحاديث مناكير وأجاب من أطراه بأنها غرائب وإفراده لا يقدح فيه ومنهم من حمل عليه

في ملاعبه وقال كان يحمل على علي ولذلك يجتنب الرواية عنه كثير من قدماء الكوفيين وقال ب
ظاهره بانه كان يقدم عثمان على علي فقط قلت والمعتمد عليه انه ثقة ثبت
مقبول الرواية وهو من كبار التابعين سمع من ابي بكر الصديق فمن دونه وقد روى عنه
حديث الباب اسمعيل بن ابي خالد وبيان بن بشر وهما كوفيان لم ينسبا الى النصب
لكن الراوي عن بيان وهو عنبسة بن عبد الواحد اموي قد ينسب الى شيء من النصب
واما عمرو بن العاص وان كان بينه وبين علي ما كان فحاشاه ان يتهم والحديث محمول
الابتداء لم ... في موضع الى ابي طالب وقوله المراد بالنفي المجموع كما تقدم ويحتمل
ان يكون المراد بال ابي طالب ابو طالب نفسه وهو اطلاق شايع كقوله في ابي موسى
انه اوتي مزمارا من مزامير ال داود وقوله صل على ال ابي اوفى وخصه بالذكر
مبالغة في الانتفاء ممن لم يسلم لكونه عمه وشقيق ابيه وكان القيم بامره ونصره
وحمايته ومع ذلك فلما لم يتابعه على دينه انتفى من موالاته قوله انما وليي الله وصالح
المؤمنين كذا للاكثر بالافراد وارادة الجمع وهو اسم جنس ووقع في رواية البرقاني
المؤمنين بصيغة الجمع وقد اجاز بعض المفسرين ان الاية التي في التحريم كانت في الاصل
فان الله هو مولاه وجبريل وصالحوا المؤمنين لكن حذفت من الخط على وفق
النطق وهو مثل قوله سندع الزبانية وقوله يوم يدع الداع وقوله ويمح الله الباطل
وقال النووي معنى الحديث ان وليي من كان صالحا وان بعد مني نسبه وليس وليي
من كان غير صالح وان قرب مني نسبه وقال القرطبي فائدة الحديث انقطاع الولاية
بين المسلم والكافر ولو كان قريبا حميما وقال ابن بطال اوجب في هذا الحديث الولاية
بالدين ونفاها عن اهل رحمه ان لم يكونوا من اهل دينه فدل ذلك على ان النسب يحتاج
الى الولاية التي يقع بها الموارثة بين المتناسبين والاقارب اذا لم يكونوا
على دين واحد لم يكن بينهم توارث ولا ولاية قال ويستفاد من هذا ان الرحم
المامور بصلتها والمتوعد على قطعها هي التي شرع لها ذلك فاما من امر بقطعه من
اجل الدين فيستثنى من ذلك ولا يلحق بالوعيد من قطعه لانه قطع من امر الله بقطعه
لكن لو وصلوا بما يباح من امر الدنيا كان فضلا كما دعا صلى الله عليه وسلم لقريش
بعد ان كانوا كذبوه فدعا عليهم بالقحط ثم استشفعوا به فرق لهم لما سالوه
برحمهم فرحمهم ودعا لهم قلت ويتعقب كلامه في موضعين احدهما يشاركه
تخصيص كلامه وهو قصر النفي فيمن ليس على الدين وظاهر الحديث ان من كان غير صالح

في اعمال الدين دخل في النفي ايضا لتقييده الولاية بقوله وصالح المؤمنين والثاني
ان صلة الرحم الكافر ينبغي تقييدها بما اذا ايس منه رجوعا عن الكفر او رجي ان يخرج
من صلبه مسلم كما في الصورة التي استدل بها وهي دعاء النبي صلى الله عليه وسلم لقريش
بالخصب وعلل بنحو ذلك فيحتاج من يترخص في صلة رحمه الكافر ان يقصد الى شيء من
ذلك واما من كان على الدين لكنه يقصر في الاعمال فلا يشارك الكافر في ذلك ووقع في
شرح المشكاة المعنى اني لا اوالي احدا بالقرابة وانما احب الله تعالى لما له من
الحق الواجب على العباد واحب صالح المؤمنين لوجه الله تعالى واوالي من اوالي
بالايمان والصلاح سواء كانوا من ذوي رحمي ام لا ولكن ارعى لذوي الرحم حقهم
لصلة الرحم انتهى وهو كلام منقح وقد اختلف اهل التاويل في المراد بقوله تعالى
وصالح المؤمنين على اقوال احدها الانبياء اخرجه الطبري وابن ابي حاتم عن
قتادة واخرجه الطبري وذكره ابن ابي حاتم عن سفيان الثوري واخرجه النقاش
عن العلاء بن زياد الثاني الصحابة اخرجه ابن ابي حاتم عن السدي ونحوه في تفسير
الكلبي قال هم ابو بكر وعمر وعثمان وعلي واشباههم ممن ليس بمنافق الثالث خيار
المؤمنين اخرجه ابن ابي حاتم عن الضحاك الرابع ابو بكر وعمر وعثمان اخرجه
ابن ابي حاتم عن الحسن البصري الخامس ابو بكر وعمر اخرجه الطبري وابن مردويه
عن ابن مسعود مرفوعا وسنده ضعيف واخرجه الطبري وابن ابي حاتم عن الضحاك
ايضا وكذا هو في تفسير عبد الغني بن سعيد الثقفي احد الضعفاء بسنده عن ابن
عباس موقوفا واخرجه ابن مردويه من وجه اخر ضعيف عنه كذلك قال
ابن ابي حاتم وروي عن عكرمة وسعيد بن جبير وعبد الله بن بريدة ومقاتل
ابن حيان كذلك السادس ابو بكر خاصة ذكره القرطبي عن المسيب بن شريك السابع
عمر خاصة اخرجه ابن ابي حاتم بسند صحيح عن سعيد بن جبير واخرجه الطبري بسند
ضعيف عن مجاهد واخرجه ابن مردويه بسند واه جدا عن ابن عباس الثامن علي
اخرجه ابن ابي حاتم بسند منقطع عن علي نفسه مرفوعا واخرجه بسند اخر عن مجاهد
قال هو علي واخرجه ابن مردويه بسندين ضعيفين من حديث اسماء بنت عميس
مرفوعا قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول صالح المؤمنين علي
ابن ابي طالب ومن طريق ابي مالك عن ابن عباس مثله موقوفا وفي سنده راو ضعيف وذكره
النقاش عن ابن عباس ومحمد بن علي الباقر وابنه جعفر بن محمد الصادق قلت فان

ثبت هذا فيعتمد دفع توهم من توهم أن في الحديث المرفوع تنقيصا لقدر
علي رضي الله عنه ويكون المنفي أبا طالب ومن مات من آله كافرا والمثبت
من كان منهم مؤمنا وخص علي بالذكر لكونه رأسهم وأشير بلفظ الحديث إلى لفظ
الآية المذكورة ونفرها على شيء بقدره ودفع التوهم عن من توهم عليه
في الحديث المذكور غضاضة ولو تفطن من كنى عن أبي طالب لذلك لاستغنى عما
صنع والله أعلم **قوله** وزاد عنبسة بن عبد الواحد أي ابن أمية بن عبد الله
ابن سعيد بن العاص أي أبو خالد الأموي بمهملتين مصغرا وهو سعيد بن العاص
ابن أمية وهو موثق عندهم وما له في البخاري سوى هذا الموضع المعلق
وقد وصله البخاري في كتاب البر والصلة فقال حدثنا محمد بن عبد الواحد بن عنبسة
نا جدي فذكره وأخرجه الإسماعيلي من رواية ابن فهد بن سليمان عن محمد بن عبد الواحد
المذكور وساقه بلفظ سمعت عمرو بن العاص يقول سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم ينادي جهرا غير سر إن بني أبي فلان ليسوا بأوليائي إنما وليي
الله والذين آمنوا ولكن لهم رحم الحديث وقد وقع لنا من رواية الفضل
ابن الموفق عن عنبسة من عند أبي نعيم وأنه أخصر من هذا **قوله** ولكن لهم رحم
أبلها ببلالها يعني أصلها بصلتها كذا لهم لكن سقط التفسير من رواية النسفي
ووقع عند أبي ذر وحده أبلها ببلاءها ووجهت في الأصل كذا وقع وببلالها
أجود وأصح وبلاءها لا أعرف له وجها انتهى وأظن من قوله كذا وقع إلى آخره
من كلام أبي ذر وقد وجه الداودي وذكره عنه ابن التين هذه الرواية على
تقدير ثبوتها بأن المراد ما أوصلها إليه من الأذى على تركهم الإسلام وتعقبه
ابن التين بأنه لا يقال في الأذى أبله ووجهه بعضهم بأن البلاء جاء
بمعنى المعروف والإنعام ولما كانت الرحم مما يستحق المعروف أضيف إليها
ذلك فكأنه قال أصلها بالمعروف اللائق بها والتحقيق أن الرواية إنما هي ببلالها
مشتق من أبلها قال النووي ضبطنا قوله ببلالها بفتح الموحدة وبكسرها وهما وجهان
مشهوران وقال عياض رويناه بالكسر ورأيته للخطابي بالفتح وقال ابن التين
هو بالفتح للأكثر ولبعضهم بالكسر قلت والكسر أوجه فإن البلال جمع
بلل مثل جمل وجمال ومن فتح بناه على الكسر مثل قطام وحذام والبلال
بمعنى البلل وهو النداوة وأطلق ذلك على الصلة كما أطلق اليبس

ممن

حس شيئا به التعريف وقال الخطابي وغيره بللت الرحم بلا وبلالا أي نديتها
بالصلة وقد أطلقوا على الإعطاء الندى وقالوا في البخيل ما تندى كفه بخير فشبهت
قطيعة الرحم بالحرارة ووصلها بالماء الذي يطفئ ببرده الحرارة ومنه الحديث
بلوا أرحامكم ولو بالسلام وقال الطيبي شبه الرحم بالأرض التي إذا
وقع عليها الماء وسقاها حق سقيها أزهرت ورؤيت فيها النضارة فأثمرت
المحبة والصفاء وإذا تركت بغير سقي يبست وبطلت منفعتها فلا تثمر إلا
البغضاء والجفاء ومنه قولهم سنة جماد أي لا مطر فيها وناقة جماد أي لا لبن
فيها وجوز الخطابي أن يكون معنى قوله أبلها ببلالها في الآخرة أي أشفع لهم يوم القيامة
وتعقبه الداودي بأن سياق الحديث يؤذن بأن المراد ما يصلهم به في الدنيا
ويؤيده ما أخرجه مسلم من طريق موسى بن طلحة عن أبي هريرة قال لما نزلت وأنذر عشيرتك
الأقربين دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم قريشا فاجتمعوا فعم وخص إلى أن
قال يا فاطمة أنقذي نفسك من النار فإني لا أملك لكم من الله شيئا غير أن لكم رحما
سأبلها ببلالها وأصله عند البخاري بدون هذه الزيادة وقال الطيبي في قوله
ببلالها مبالغة بديعة وهي مثل قوله إذا زلزلت الأرض زلزالها أي أصلها بالذي
اشتهر وشاع بحيث لا أترك منه شيئا **قوله باب**
ليس الواصل بالمكافئ المكافئ بالهمز **قوله** سفيان هو الثوري والحسن بن عمرو هو
الفقيمي بفاء وقاف مصغر وفطر بكسر الفاء وسكون المهملة بعدها راء هو ابن خليفة
قوله عن مجاهد هكذا قال الثلاثة عن مجاهد عن عبد الله بن عمرو هو ابن العاص وقوله قال
سفيان هو الثوري وهو موصول بهذا الإسناد وقوله لم يرفعه الأعمش ورفعه حسن
وفطر هذا هو المحفوظ عن الثوري وأخرجه الإسماعيلي من رواية محمد بن يوسف الفريابي
عن سفيان الثوري عن الحسن بن عمرو وحده مرفوعا ومن رواية مؤمل نا سفيان عن
الثوري عن الحسن بن عمرو موقوفا وعن الأعمش مرفوعا وتابعه أبو قرة موسى بن طارق
عن الثوري على رفع رواية الأعمش وخالفهم عبد الرزاق عن الثوري فرفع رواية الحسن بن
عمرو وهو المعتمد ولم يختلفوا في أن رواية فطر بن خليفة مرفوعة وقد أخرج الترمذي
من طريق سفيان بن عيينة عن فطر وبشير أبي إسماعيل كلاهما عن مجاهد مرفوعا وأخرج أحمد
عن شعبة عن فطر مرفوعا وزاد في أول الحديث أن الرحم معلقة بالعرش وليس
الواصل بالمكافئ الحديث **قوله** ليس الواصل بالمكافئ أي الذي يعطي لغيره نظير ما أعطاه

ذلك الغير وقد اخرج عبد الرزاق عن عمر موقوفا ليس الواصل ان تصل من وصلك
ذلك القصاص ولكن الواصل ان تصل من قطعك **قوله** ولكن قال الطيبي الرواية فيه
بالتشديد ويجوز التخفيف **قوله** الواصل الذي اذا قطعت رحمه وصلها اي الذي اذا
منع اعطى وقطعت ضبطت في بعض الروايات بضم اوله وكسر ثانيه على البناء للمجهول
وفي اكثرها بفتحتين قال الطيبي المعنى ليست حقيقة الواصل ومن يعتد بصلته من يكافي
صاحبه بمثل فعله ولكنه من يتفضل على صاحبه وقال شيخنا في شرح الترمذي المراد
بالواصل في هذا الحديث الكامل فان في المكافاة نوع صلة بخلاف من اذا وصله قريبه
لم يكافئه فان فيه قطعا باعراضه عن ذلك وهو من قبيل ليس الشديد بالصرعة وليس
الغنى عن كثرة العرض انتهى واقول لا يلزم من نفي الوصل ثبوت القطع فهم ثلاث درجات
مواصل ومكافي وقاطع فالواصل من يتفضل ولا يتفضل عليه والمكافي الذي لا يزيد
في الاعطاء على ما ياخذ والقاطع الذي لا يتفضل عليه ولا يتفضل وكما تقع المكافاة
بالصلة من الجانبين كذلك تقع بالمقاطعة من الجانبين فمن بدا حينئذ فهو الواصل
فان جوزي سمي من جازاه مكافئا والله اعلم **قوله باب** من وصل رحمه في الشرك
ثم اسلم اي هل يكون له في ذلك ثواب وانما لم يجزم بالحكم لوجود الاختلاف في ذلك
وقد بينت منه الاشارة الى ذلك في اوائل كتاب الزكاة وتقدم البحث في ذلك في كتاب
الايمان في الكلام على حديث ابي سعيد الخدري اذا اسلم العبد فحسن اسلامه **قوله**
هل كان لي فيها من اجر هو نظير رواية يونس عن ابن شهاب عند مسلم هل لي فيها من شيء
ووقع في رواية صالح بن كيسان ان فيها اجر وفي رواية ابن مسافر هل لي فيها من اجر
قوله وقال معمر وصالح وابن المسافر اتحنث يعني بالمثلثة اما رواية معمر فوصلها
المولف في الزكاة وهي في باب من تصدق في الشرك ثم اسلم وعزاها المزي في الاطراف
للصلاة ولم ارها فيه واما رواية صالح وهو ابن كيسان فاخرجها مسلم واما رواية
ابن مسافر فهكذا وقع هنا بالالف واللام والمشهور حذفهما وهو عبد الرحمن
ابن خالد بن مسافر الفهمي المصري امير مصر فوصلها الطبراني في الاوسط من طريق
الليث بن سعد عنه **قوله** ويقال ايضا عن ابي اليمان اتحنث كذا لابي ذر ووقع في رواية
غيره وقال ايضا وعلى هذا فهو كلام البخاري وفاعل قال هو البخاري **قوله** عن ابي اليمان اتحنث
يعني بالمثناة بدل المثلثة يشير الى ما اورده موصولا في باب شرا المملوك من الحربي في كتاب
البيوع عن ابي اليمان بلفظ كنت اتحنث او اتحنث بالشك وكانه سمعه منه بالوجهين

وتقدم

وتقدم في كتاب الزكاة ما هو بمعناه من ذلك وقال ابن التين اتحنث بالمثناة لا اعلم
له وجها انتهى ووقع عند الاسماعيلي اتحنب بجيم واخره موحدة قال قال البخاري يقال
اتحنب قال الاسماعيلي والتحنب تصحيف وانما هو التحنث ماخوذ من الحنث وهو الاثم
فكانه قال اتوقى ما يوثم **قلت** وبهذا التاويل تتوافق رواية جنب بالجيم والموحدة
ويكون المراد دفع التعطن وهذا اخذه مهملة ومثلثة واجنب جيم وموحدة والمعنى واحد
وهو توقي ما يوقع في الاثم لكن ليس المراد توقي الاثم فقط بل اعلى منه وهو تحصيل
البر **قوله** وقال ابن اسحق التحنث التبرر هكذا ذكره ابن اسحق في السيرة النبوية فقال
حدثني وهب بن كيسان قال سمعت عبد الله بن الزبير يقول لعبيد بن عمير حدثنا
كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجاور في حراء من كل سنة شهرا وكان ذلك مما
تحنث به قريش في الجاهلية والتحنث التبرر وقد تقدم التنبيه على ذلك في بدء الوحي
في حديث عائشة في هذا المعنى فكان يتحنث وهو التعبد ومضى التنبيه على ذلك في اول
الكتاب **قوله** تابعه هشام بن عروة عن ابيه في رواية الكشميهني وتابعهم بصيغة
الجمع والاول ارجح فان المراد بهذه المتابعة خصوص تفسير التحنث بالتبرر ورواية
هشام وصلها المولف في العتق من طريق ابي اسامة عنه ولفظه ان حكيم بن حزام
قال فذكر الحديث وفيه كنت اتحنث بها يعني اتبرر **قوله باب** من ترك صبية
غيره حتى تلعب به اي ببعض جسده **قوله** او قبلها او مازحها قال ابن التين ليس في الخبر
المذكور في الباب للتقبيل ذكر فيحتمل ان يكون لما لم ينهها عن مس جسده صار كالتقبيل
والى ذلك اشار ابن بطال والذي يظهر لي ان ذكر المزح بعد التقبيل من العام بعد الخاص
وان الممازح بالقول والفعل مع الصغير انما يقصد به التانيس والتقبيل من جملة
ذلك وحديث الباب عن ام خالد بنت خالد بن سعيد تقدم شرحه في باب الخميصة السودا
من كتاب اللباس وعبد الله في هذا السند هو ابن المبارك وخالد بن سعيد المذكور في
السند تقدم بيان نسبه في كتاب الجهاد **قوله** فلعبت بخاتم النبوة فزبرني
ابي اي نهرني والزبر بزاي وموحدة ساكنة هو الزجر والمنع وزنه ومعناه **قوله**
ابلي واخلقي تقدم ضبطه والاختلاف فيه **قوله** ثم ابلي واخلقي قال الداودي يستفاد
منه مجي ثم للمقارنة ذاك بمعنى الواو فقالوا الا انها للتراخي كما قال وتعقبه
ابن التين بان ما زعمه ليس اخلاقا الى ثم للمقاربة انما هي للترتيب بالمهلة قال وليس
في الحديث ما ادعاه من المقاربة لانه الابلا يقع بعد الخلق او الخلق قبله **قلت** لعل الداودي

أراد بالمقاربة المعاشرة فيتحد كلامه ببعض أنحائه. قوله قال عبد الله هو ابن المبارك وهو
متصل بالإسناد المذكور. قوله فبقي أي الثوب المذكور كذا للأكثر وفي رواية أبي ذر فبقيت
والمراد طال لبسها. قوله حتى ذكر كذا للأكثر بذال معجمة ثم كاف خفيفة مفتوحة ثم راء أي وعند
الكشميهني والنفذ بن ذكر الراوي زمنا طويلا. وقال الكرماني المعنى حتى صار شيئا مذكورا عند
الناس لخروجه عن العادة. قلت وكأنه قرأه ذكر بضم أوله لكن الكلام متجه عند ما
في الرواية الأولى بالقيد، وفي رواية أبي علي بن السكن حتى ذكر دهرا، وهو يؤيد ما قدمته
وفي رواية أبي ذر عن الكشميهني حتى دكن بدال مهملة وكاف مكسورة ثم نون أي صار أدكن
أي أسود. وقال أهل اللغة الأدكن لون يضرب إلى السواد، وقد دكن الثوب بالكسر يدكن
بفتح الكاف، وضبطه بعضهم بالفتح، وقد جزم جامع رواية الكشميهني بتصحيف. قوله باب
رحمة الولد وتقبيله ومعانقته. قال ابن بطال يجوز تقبيل الولد الصغير في كل عضو منه
وكذا الكبير عند أكثر العلماء ما لم يكن عورة، وتقدم في مناقب فاطمة عليها السلام أنه
صلى الله عليه وسلم كان يقبلها، وكذا كان أبو بكر يقبل ابنته عائشة. قوله وقال ثابت
عن أنس أخذ النبي صلى الله عليه وسلم إبراهيم فقبله وشمه. سقط هذا التعليق لأبي ذر
عن غير الكشميهني، وقد وصله المؤلف في الجنائز من طريق قريش بن حيان عن ثابت في حديث
طويل، وإبراهيم هو ابن النبي صلى الله عليه وسلم. وإنما أورد التعليق ثم ذكر المصنف في الباب
بسنده أحاديث. الحديث الأول حديث ابن عمر. قوله مهدي هو ابن ميمون، وثبت ذلك في
رواية أبي ذر. قوله ابن أبي يعقوب هو محمد بن عبد الله الضبي البصري. قوله ابن أبي نعم
بضم النون وسكون المهملة هو عبد الرحمن، واسم أبيه لا يعرف، والسند كله إلى عبد الرحمن
هذا بصريون، وهو كوفي عابد اتفقوا على توثيقه، وشذ ابن أبي خيثمة فحكى عن ابن
معين أنه ضعفه. قوله كنت شاهدا لابن عمر أي حاضرا عنده. قوله وسأله رجل الجملة
حالية، واسم الرجل السائل ما عرفته. قوله عن دم البعوض تقدم في المناقب بلفظ الذباب
بضم المعجمة وموحدتين. قال الكرماني لعله سأل عنهما معا. قلت أو أطلق الراوي الذباب
على البعوض لقرب شبهه منه، ولكن كان في البعوض معنى زائد، والجاحظ العرب تطلق على
النحل والدبر وما أشبه ذلك ذبابا. قوله وقد قتلوا ابن النبي صلى الله عليه وسلم يعني
الحسين بن علي. قوله وقد سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول هما ريحانتاي. قوله ريحانتاي
كذا للأكثر، ولأبي ذر عن المستملي والحموي ريحاني من الدنيا بكسر النون والتخفيف على الإفراد
وكذا عند النسفي، ولأبي ذر عن الكشميهني ريحانتي بزيادة تاء التأنيث. قال ابن التين

وهو

وهو وهم والصواب ريحانتاي. قلت كأنه قرأه بفتح المثناة وتشديد الياء التحتانية
على التثنية فحمله وهما، ويجوز أن يكون بكسر المثناة والتخفيف فلا يكون وهما، والمراد
بالريحان هنا الرزق قاله ابن التين. وقال صاحب الفائق أي هما من رزق الله الذي
رزقنيه، يقال سبحان الله وريحانه أي أسبح الله وأسترزقه، ويجوز أن يراد بالريحان
المشموم، يقال حباني بطاقة ريحان، والمعنى أنهما مما أكرمني الله به وحباني، لأن الأولاد
يشمون ويقبلون فكأنهم من جملة الرياحين. وقوله من الدنيا أي نصيبي من الريحان الدنيوي.
وقال ابن بطال يؤخذ من الحديث أنه يجب تقديم ما هو أوكد على المرء من أمر دينه لإنكار
ابن عمر على من سأله عن دم البعوض مع تركه الاستغفار من الكبيرة التي ارتكبها بالإعانة
على قتل الحسين، فوبخه بذلك، وإنما خصه بالذكر لعظم قدر الحسين ومكانه من النبي صلى الله
عليه وسلم. انتهى. والذي يظهر أن ابن عمر لم يقصد ذلك الرجل بعينه بل أراد التنبيه على
جفاء أهل العراق وغلبة الجهل عليهم بالنسبة إلى أهل الحجاز، وإلا فما يمنع أن يكون بعد
ذلك أفتى السائل عن خصوص ما سأل عنه، لأنه لا يحل كتمان العلم إلا إن حمل على أن السائل كان
متعنتا، ويؤكده ما قلته أنه ليس في القصة ما يدل على أن السائل المذكور كان ممن أعان
على قتل الحسين، فإن ثبت ذلك فالقول ما قال ابن بطال والله أعلم. الحديث الثاني
قوله عبد الله بن أبي بكر أي ابن محمد بن عمرو بن حزم، ومضى في الزكاة من رواية ابن المبارك
عن معمر عبد الله بن أبي بكر بن حزم، فنسبه إلى جد أبيه. وقال الزهري بينه وبين
عروة رجلا [illegible] بأنه قليل التدليس، وقد أخرجه الترمذي مختصرا من طريق عبد المجيد
ابن عبد العزيز بن أبي رواد عن معمر بإسقاط عبد الله بن أبي بكر من السند، فإن كان محفوظا
احتمل أن يكون الزهري سمعه من عروة مختصرا وسمعه عنه مطولا، وإلا فالقول ما قال
ابن المبارك. قوله جاءتني امرأة ومعها ابنتان لم أقف على أسمائهن، وسقطت الواو لغير
أبي ذر من قوله ومعها، وكذا هو في رواية ابن المبارك. قوله فلم تجد عندي غير تمرة واحدة
فأعطيتها فقسمتها بين ابنتيها. زاد معمر ولم تأكل منها شيئا. قوله ثم قامت فخرجت فدخل
النبي صلى الله عليه وسلم فحدثته. هكذا رواه عروة، ووقع في رواية عراك بن مالك عن عائشة
جاءتني مسكينة تحمل ابنتين لها فأطعمتها ثلاث تمرات، فأعطت كل واحدة منهما تمرة، ورفعت
تمرة إلى فيها لتأكلها، فاستطعمتها ابنتاها، فشقت التمرة التي كانت تريد أن تأكلها بينهما، فأعجبني
شأنها. الحديث أخرجه مسلم، وللطبراني من حديث الحسن بن علي نحوه. ويمكن الجمع بأن مرادها
بقولها في حديث عروة فلم تجد عندي غير تمرة واحدة أي أخصها بها، ويحتمل أنها لم يكن عندها

في اول الحال سوى واحدة فاعطيتها ثم وجدت تمرتين ويحمل تعدد القصة قوله من يلي من
هذه البنات شيئا كذا للاكثر بتحتانية مفتوحة اوله من الولاية وللكشميهني بموحدة
مضمومة من البلاء وفي رواية الكشميهني ابتلي وقوله عياض ان ابن بطال رواه برواية شعيب
بلفظ من ابتلي وكذا وقع في رواية معمر عند الترمذي واختلف في المراد بالابتلاء هل هو
نفس وجودهن او ابتلي بما يصدر منهن وكذلك هل هو على العموم في البنات او المراد
من اتصف منهن بالحاجة الى ما يفعل به قوله فاحسن اليهن هذا يشعر بان المراد بقوله
في اول الحديث من هذه اكثر من واحدة وقد وقع في حديث انس عند مسلم من عال جاريتين
والحاكم من حديث ام سلمة من انفق على ابنتين او اختين او ذاتي قرابة يحتسب عليهما والذي
يقع في اكثر الروايات الاحسان وفي رواية عبد المجيد فصبر عليهن ومثله في حديث
عقبة بن عامر في الادب المفرد وكذا في ابن ماجه وزاد واطعمهن وسقاهن وكساهن
وفي حديث ابن عباس عند الطبراني فانفق عليهن وزوجهن واحسن ادبهن وفي حديث
جابر عند احمد وفي الادب المفرد يؤويهن ويرحمهن ويكفلهن زاد الطبراني ويزوجهن
وله نحوه من حديث ابي هريرة في الاوسط وللترمذي وفي الادب المفرد من حديث ابي سعيد
فاحسن صحبتهن واتقى الله فيهن وهذه الاوصاف يجمعها لفظ الاحسان الذي اقتصر
عليه في حديث الباب وقد اختلف في المراد بالاحسان هل يقتصر به على قدر الواجب او بما
زاد عليه والظاهر الثاني فان عائشة اعطت المرأة التمرة فآثرت بها ابنتيها فوصفها
النبي صلى الله عليه وسلم بالاحسان بما اشار اليه من الحكم المذكور فدل على ان من فعل معروفا
لم يكن واجبا عليه او زاد على قدر الواجب عليه عد محسنا والذي يقتصر على الواجب وان
كان يوصف بكونه محسنا لكن المراد من الوصف المذكور قدر زائد وشرط الاحسان
ان يوافق الشرع لا ما خالفه والظاهر ان الثواب المذكور انما يحصل لفاعله اذا استمر
الى ان يحصل استغناؤهن عنه بزوج او غيره كما اشير اليه في بعض الفاظ الحديث والاحسان
الى كل احد بحسب حاله وقد جاء ان الثواب المذكور يحصل لمن احسن لواحدة فقط
ففي حديث ابن عباس فقال رجل من الاعراب او اثنتين فقال او اثنتين وفي حديث
عوف بن مالك عند الطبراني فقالت امرأة وفي حديث جابر وقيل وفي حديث ابي هريرة
قلنا وهذا يدل على تعدد السائلين وزاد في حديث جابر فرأى بعض القوم ان لو قال
وواحدة لقال وواحدة وفي حديث ابي هريرة قلنا وثنتين قال وثنتين قلنا وواحدة
قال وواحدة وشاهده حديث ابن مسعود رفعه من كانت له ابنة فادبها فاحسن
ادبها

ادبها وعلمها فاحسن تعليمها واوسع عليها من نعمة الله التي اوسع عليه اخرجه الطبراني بسند
واه قوله كن له سترا من النار كذا في اكثر الاحاديث التي اشرنا اليها ووقع في رواية عبد المجيد
حجابا وهو بمعناه وفي الحديث تاكيد حق البنات لما فيهن من الضعف غالبا عن القيام بمصالح
انفسهن بخلاف الذكور لما فيهم من قوة البدن وجزالة الرأي وامكان التصرف في الامور
المحتاج اليها في اكثر الاحوال قال ابن بطال وفيه جواز سؤال المحتاج وسخاء عائشة لكونها
لم تجد الا تمرة فآثرت بها وان القليل لا يمتنع التصدق به لحقارته بل ينبغي للمتصدق ان
يتصدق بما تيسر له قل او كثر وفيه جواز ذكر المعروف اذا لم يكن على وجه الفخر ولا المنة
وقال النووي تبعا لابن بطال انما سماه ابتلاء لان الناس يكرهون البنات فجاء
الشرع بزجرهم عن ذلك ورغب في ابقائهن وترك قتلهن بما ذكر من الثواب الموعود به
من احسن اليهن وجاهد نفسه في الصبر عليهن وقال شيخنا في شرح الترمذي يحتمل ان
يكون معنى الابتلاء هنا الاختبار اي من اختبر بشيء من البنات لينظر ما يفعل احسن
اليهن او يسيء ولهذا قيده في حديث ابي سعيد بالتقوى فان من لا يتقي الله لا يأمن
ان يتضجر بمن وكله الله اليه او يقصر عما امر بفعله او لا يقصد بفعله امتثال امر الله وتحصيل ثوابه
والله اعلم الحديث الثالث قوله وامامة بنت ابي العاص كذا ابن الربيع وفي امها زينب
بنت النبي صلى الله عليه وسلم قوله فاذا ركع وضع كذا للاكثر بحذف المفعول وللكشميهني
وضعها وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في اواخر الصلاة في باب سترة المصلي ووقع
هنا بلفظ ركع وهناك بلفظ سجد ولا منافاة بينهما بل يحمل على انه كان يفعل ذلك
في حال الركوع والسجود وبهذا يظهر مناسبة الحديث للترجمة وهو رحمة الولد
وولد الولد ومن شفقته صلى الله عليه وسلم ورحمته لامامة انه كان اذا
ركع او سجد يخشى عليها ان تسقط فيضعها بالارض وكانها كانت لتعلقها به لا تصبر
في الارض فتجزع من مفارقته فيحتاج ان يحملها اذا قام واستنبط منه بعضهم عظم
قدر رحمة الولد لانه تعارض حينئذ المحافظة على المبالغة في الخشوع والمحافظة
على مراعاة خاطر الولد فقدم الثاني ويحتمل ان يكون صلى الله عليه وسلم انما فعل
ذلك لبيان الجواز الحديث الرابع قوله ان ابا هريرة قال كذا في رواية شعيب ووقع
عند مسلم من رواية سفيان بن عيينة ومعمر فرقهما كلاهما عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة
قوله وعنده الاقرع بن حابس التميمي جالسا وقد تقدم نسب الاقرع في تفسير سورة الحجرات
وهو من المؤلفة وممن حسن اسلامه قوله لي عشرة من الولد ما قبلت منهم احدا زاد الاسماعيلي

نحو روايته ما قبلت انسانا قط قوله من لا يرحم لا يرحم هو بالرفع فيهما على الخبر قال عياض
هو للاكثر وقال ابو البقاء من موصولة ويجوز ان تكون شرطية فيقرا بالجزم فيهما وقال
السهيلي جعله على الخبر اشبه بسياق الكلام لانه سيق للرد على من قال ان لي عشرة من
الولد الى اخره اي الذي يفعل هذا الفعل لا يرحم ولو كانت شرطية لكان في الكلام
بعض انقطاع لان الشرط وجوابه كلام مستانف قلت وهو اولى من جهة اخرى
لانه يصير من نوع ضرب المثل ورجح بعضهم كونها موصولة لكون الشرط اذا اعقبه نفي ينفى
غالبا بلم وهذا لا يقتضي ترجيحا اذا كان المقام لائقا بكونها شرطية واجاز بعض
شراح المشارق الرفع في الجزاين والجزم فيهما والرفع في الاول والجزم في الثاني وبالعكس
فيحصل اربعة اوجه واستبعد الثالث ووجه الرابع بان يكون في الثاني بمعنى النهي اي لا ترحموا
من لا يرحم الناس واما الرابع فظاهر وتقديره من لا يكن من اهل الرحمة فانه لا يرحم
ومثله قول الشاعر فقلت له احمل فوق طوقك انها مطوقة من ياتها لا يضيرها وفي جواب
النبي صلى الله عليه وسلم للاقرع اشارة الى ان تقبيل الولد وغيره من الاهل المحارم وغيرهم
من الاجانب انما يكون للشفقة والرحمة لا للذة والشهوة وكذا الضم والشم والمعانقة
الحديث الخامس قوله حدثنا محمد بن يوسف هو الفريابي وسفيان هو الثوري قوله عن هشام
هو ابن عروة وصرح في رواية الاسمعيلي عن هشام بن عروة عن ابيه قوله جاء اعرابي
يحتمل ان يكون هو الاقرع المذكور في الذي قبله ويحتمل ان يكون قيس بن عاصم التميمي
ثم السعدي فقد اخرج ابو الفرج الاصبهاني في الاغاني ما يشعر بذلك ولفظه عن ابي عمرو
ان قيس بن عاصم دخل على النبي صلى الله عليه وسلم فذكر قصة فيها فقال الا ان ينزع الرحمة
منك فهذا اشبه بلفظ حديث عائشة ووقع نحو ذلك لعيينة بن حصن بن حذيفة
الفزاري اخرجه ابو يعلى في مسنده بسند رجاله ثقات الى ابي هريرة قال دخل عيينة
بن حصن على رسول الله صلى الله عليه وسلم فراه يقبل الحسن والحسين فقال
اتقبلهما يا رسول الله ان لي عشرة فما قبلت احدا منهم ويحتمل ان يكون وقع ذلك لجميعهم
فقد وقع في رواية مسلم قدم ناس من الاعراب فقالوا قوله تقبلون الصبيان كذا
للاكثر بحذف اداة الاستفهام وثبتت في رواية الكشميهني قوله فما نقبلهم وفي
رواية الاسمعيلي فوالله ما نقبلهم وعند مسلم فقالوا نعم فقالوا لكنا والله ما نقبل
قوله اوأملك هو بفتح الواو والهمزة الاولى للاستفهام الانكاري ومعناه النفي
اي لا املك اي لا اقدر ان اجعل الرحمة في قلبك بعد ان نزعها الله منه ووقع عند

مسلم

مسلم وأملك بحذف همزة الاستفهام وهي مرادة وعند الاسمعيلي وما املك وله في اخره
ما ذنبي ان كان الله نزع قوله ان نزع بفتح الهمزة في الرواية ان كلمة مفعول املك وحكى
بعض شراح المصابيح كسر الهمزة على انها شرط والجزاء محذوف وهو من جنس ما تقدم اي
ان نزع الله الرحمة من قلبك لا املك لك ردها ووقع في قصة عيينة فقال النبي صلى الله
عليه وسلم من لا يرحم لا يرحم الحديث السادس قوله حدثنا ابن ابي مريم هو سعيد
ومدار هذا الحديث في الصحيحين عليه وابو غسان هو محمد بن مطرف والاسناد كله
مدنيون قوله قدم على النبي صلى الله عليه وسلم سبي في رواية الكشميهني بسبي وبعضهم
فاذا قدم وهذا السبي هو سبي هوازن قوله فاذا امراة من السبي تحلب ثديها تسقي كذا
للمستملي والسرخسي بسكون المهملة من تحلب وضم اللام وثديها بالنصب وتسقي بفتح المثناة
وبقاف مكسورة وللباقين قد تحلب بفتح الحاء وتشديد اللام اي تهيا لان
يحلب وثديها بالرفع وفي رواية الكشميهني بالافراد وللباقين ثدياها بالتثنية
وللكشميهني بسقي بكسر الموحدة وفتح المهملة وسكون القاف وتنوين التحتانية وللباقين
تسعى بفتح العين المهملة من السعي وهو المشي بسرعة وفي رواية مسلم عن الحلواني وابن عسكر
كلاهما عن ابن ابي مريم تبتغي بموحدة ساكنة ثم مثناة مفتوحة ثم غين معجمة من الابتغاء
وهو الطلب قال عياض وهو وهم والصواب ما في رواية البخاري وتعقبه النووي بان
كلا من الروايتين صواب فهي ساعية طالبة لولدها وقال القرطبي لا خفاء بحسن رواية
تسعى ووضوحها ولكن لرواية تبتغي وجه وهو تطلب ولدها وحذف المفعول
للعلم به فلا يغلط الراوي مع هذا التوجيه قوله اذا وجدت صبيا في السبي اخذته
فالصقته ببطنها كذا للجميع ولمسلم وجدته فيه بسبي يتبين في رواية الاسمعيلي ولفظه
اذا وجدت صبيا اخذته فارضعته فوجدت صبيا فاخذته فالزمته بطنها وعرف
من سياقه انها كانت فقدت صبيها وتضررت باجتماع اللبن في ثديها فكانت اذا وجدت
صبيا ارضعته ليخف عنها فلما وجدت صبيها بعينه اخذته فالتزمته ولم اقف على اسم
هذا الصبي ولا على اسم امه قوله اترون بضم المثناة اي تظنون قوله قلنا لا وهي تقدر
على ان لا تطرحه اي لا تطرحه طائعة ابدا وفي رواية الاسمعيلي فقلنا لا والله الى اخره
قوله لله بفتح اوله لام تاكيد وصرح بالقسم في رواية الاسمعيلي فقال والله لله ارحم الى
اخره قوله بعباده كان المراد بالعباد هنا من مات على الاسلام ويؤيده ما اخرجه احمد
والحاكم من حديث انس قال مر النبي صلى الله عليه وسلم في نفر من اصحابه وصبي على الطريق فلما رات

أم القوم خشيت على ولدها أن يوطأ فأقبلت تسعى وتقول ابني ابني وسعت فأخذته
فقال القوم يا رسول الله ما كانت هذه لتلقي ابنها في النار فقال لا والله لا يطرح
حبيبه في النار لتنجيز تحبيبه فيخرج الكافر كما يشاء ادخاله ولم ينفعه في
الكتاب قوله قال الشيخ ابن أبي جمرة لفظ العباد عام ومعناه خاص بالمؤمنين
وهو كقوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون فهي عامة من جهة
الصلاحية وخاصة بمن كتبت له قال ويحتمل أن يكون المراد أن رحمة الله لا يشبهها
شيء لمن سبقت له منها نصيب من أي العباد كان حتى الحيوانات وفيه إشارة
إلى أنه ينبغي للمرء أن يجعل تعلقه في جميع أموره بالله وحده وأن كل من فرض أن فيه
رحمة ما حتى يقصد لأجلها فالله سبحانه وتعالى أرحم منه فليقصد العاقل لحاجته
من هو أشد له رحمة قال وفي الحديث جواز نظر النساء المسبيات لأنه صلى الله عليه
وسلم لم ينه عن النظر إلى المرأة المذكورة بل في سياق الحديث ما يقتضي إذنه في النظر
إليها وفيه ضرب المثل بما يدرك بالحواس لما لا يدرك بها لتحصيل معرفة الشيء على
وجهه وإن كان الذي ضرب به المثل لا يحاط بحقيقته لأن رحمة الله لا تدرك بالعقل
ومع ذلك فقربها النبي صلى الله عليه وسلم للسامعين بحال المرأة المذكورة وفيه
جواز ارتكاب أخف الضررين لأنه صلى الله عليه وسلم لم ينه المرأة عن إرضاع
الأطفال الذين أرضعتهم مع احتمال أن يكبر بعضهم فيتزوج بعض من أرضعته
المرأة معه لكن لما كانت حالة الإرضاع ناجزة وما يخشى من المحرمية متوهما اغتفر
خلف ولفظ الصبي بالتنكير في الخبر ينازع في ذلك خارج وغيره أن الكفار
بعضهم مع الشر بعده وقد يستدل به على عكس ذلك فأما الأول فمن جهة أن الأطفال
لولا أنهم مضطرون إلى الإرضاع في تلك الحالة ما تنكرها صلى الله عليه وسلم ثم شرع
الحكم فيهم وأما الثاني فهو أقوى فلأنه أقرهم على إرضاعهم من غير أن يتبين
الضرورة انتهى ملخصا والأخفى ما قبله قوله باب جعل الله
الرحمة في مائة جزء هكذا ترجم ببعض الحديث وفي رواية النسفي باب الرحمة ولا إسماعيل
باب بغير ترجمة قوله البهراني بفتح الموحدة وسكون الهاء نسبة إلى بني بهراء بن قضاعة
ينتهي نسبهم إلى بهراء بن عمرو بن الحاف بن قضاعة نزل أكثرهم حمص في الإسلام
قوله جعل الله الرحمة في مائة جزء قال الكرماني كان المعنى يتم بدون الظرف فلعل
في زائدة أو متعلقة بمحذوف وفيه نوع مبالغة إذ جعلها مظروفا لها معنى بحيث

لا يفوت منها شيء وقال ابن أبي جمرة يحتمل أن يكون سبحانه وتعالى لما من على خلقه بالرحمة
جعلها في مائة وعاء فأهبط منها واحدا للأرض قوله خلق أكثر الطرق عن العلا
كرواية سعيد المقبري عن أبي هريرة الآتية في الرقاق إن الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة
ولمسلم من رواية عطاء عن أبي هريرة إن لله مائة رحمة ولمسلم من حديث سلمان إن الله خلق مائة رحمة
يوم خلق السموات والأرض كل رحمة طباق ما بين السماء والأرض قال القرطبي
يجوز أن يكون بمعنى قدر وقد ورد خلق بمعنى قدر في لغة العرب فيكون المعنى أن الله
أظهر تقديره لذلك يوم أظهر تقدير السموات والأرض وقوله كل رحمة تسع طباق الأرض
المراد بها التعظيم والتكثير وقد ورد التعظيم بهذا اللفظ في اللغة والشرع كثيرا قوله
فأمسك عنده تسعة وتسعين جزءا في رواية عطاء وأخر عنده تسعة وتسعين رحمة
وفي رواية العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة عند مسلم وخبأ عنده مائة إلا
واحدة قوله وأنزل في الأرض جزءا واحدا في رواية المقبري فأرسل في خلقه كلهم رحمة
وفي رواية عطاء أنزل منها رحمة واحدة بين الجن والإنس والبهائم وفي حديث سلمان
فجعل منها في الأرض واحدة قال القرطبي هذا نص في أن الرحمة يراد بها متعلق الإرادة
لا نفس الإرادة وأنها راجعة إلى المنافع والنعم قوله فمن ذلك الجزء تتراحم الخلائق
حتى ترفع الفرس حافرها عن ولدها خشية أن تصيبه في رواية عطاء فبها يتعاطفون
وبها يتراحمون وبها تعطف الوحش على ولدها وفي حديث سلمان فبها تعطف الوالدة على
ولدها والوحش والطير بعضها على بعض قال ابن أبي جمرة خص الفرس بالذكر لأنها أشد
الحيوان المألوف الذي يعاين المخاطبون حركته مع ولده ولما في الفرس من الخفة والسرعة
في التنقل ومع ذلك تتجنب أن يصل الضرر منها إلى ولدها ووقع في حديث سلمان عند مسلم
في آخره إذا كان يوم القيامة أكملها بهذه الرحمة مائة وفيه إشارة إلى أن الرحمة
التي في الدنيا بين الخلق تكون فيهم يوم القيامة يتراحمون بها أيضا وصرح بذلك المهلب
فقال الرحمة التي خلقها الله لعباده وجعلها في نفوسهم في الدنيا هي التي يتغافرون بها
يوم القيامة التبعات بينهم قال ويجوز أن يستعمل الله تلك الرحمة فيهم فيرحمهم بها سوى رحمته
التي وسعت كل شيء وهي التي من صفة ذاته ولم يزل موصوفا بها فهي التي يرحمهم بها زائدا
على الرحمة التي خلقها لهم قال ويجوز أن يكون الرحمة التي أمسكها عنده هي التي عند
ملائكته المستغفرين لمن في الأرض لأن استغفارهم لهم دال على أن في نفوسهم الرحمة لأهل
الأرض قوله وحاصل كلامه أن الرحمة رحمتان رحمة من صفة الذات وهي لا تتعدد

رحمه م

ورحمة من صفة الفعل وهي المشار إليها هنا ولكن ليس في شيء من طرق الحديث أن التي عند الله
رحمة واحدة بل اتفقت جميع الطرق على أن عنده تسعة وتسعين رحمة وزاد في حديث سلمان
أنه يكملها يوم القيامة مائة بالرحمة التي في الدنيا فتعدد الرحمة بالنسبة للخلق وقال
القرطبي مقتضى هذا الحديث أن الله علم أن أنواع النعم التي ينعم بها على خلقه مائة نوع فأنعم
عليهم في هذه الدنيا بنوع واحد انتظمت به مصالحهم وحصلت به مرافقهم فإذا كان
يوم القيامة كمل لعباده المؤمنين ما بقي فبلغت مائة وكلها للمؤمنين وإليه الإشارة بقوله
تعالى وكان بالمؤمنين رحيما فإن رحيما من أبنية المبالغة التي لا شيء فوقها ويفهم من هذا
أن الكفار لا يبقى لهم حظ من الرحمة لا من جنس رحمات الدنيا ولا من غيرها إذا كمل كل ما كان في
علم الله من الرحمات للمؤمنين وإليه الإشارة بقوله تعالى فسأكتبها للذين يتقون الآية
وقال الكرماني الرحمة هنا عبارة عن القدرة المتعلقة بإيصال الخير والقدرة في نفسها
غير متناهية والتعلق غير متناه لكن حصره في مائة على سبيل التمثيل تسهيلا للفهم وتقليلا
لما عند الخلق وتكثيرا لما عند الله سبحانه وتعالى وأما مناسبة هذا العدد الخاص
فحكى القرطبي عن بعض الشراح أن هذا العدد الخاص أطلق لإرادة التكثير والمبالغة فيه
وتعقبه بأنه لم تجر عادة العرب بذلك في المائة وإنما جرى في السبعين كذا قال وقال ابن أبي
جمرة ثبت أن نار الآخرة تفضل نار الدنيا بتسعة وتسعين جزءا فإذا قوبل كل جزء برحمة
زادت الرحمات ثلاثين جزءا فيؤخذ منه أن الرحمة في الآخرة أكثر من النقمة فيها ويؤيده
قوله غلبت رحمتي غضبي انتهى لكن يبقى مناسبة خصوص هذا العدد فيحتمل أن
يكون مناسبة هذا العدد الخاص لكونه مثل عدد درج الجنة والجنة هي محل الرحمة
فكانت كل رحمة بإزاء درجة وقد ثبت أنه لا يدخل أحد الجنة إلا برحمة الله تعالى
فمن نالته منها رحمة واحدة كان أدنى أهل الجنة منزلة وأعلاهم منزلة من حصلت له جميع
الأنواع من الرحمة وقال ابن أبي جمرة في الحديث إدخال السرور على المؤمنين لأن العادة
أن النفس يكمل فرحها بما وهب لها إذا كان معلوما مما يكون موعودا وفيه الحث
على الإيمان واتساع الرجاء في رحمات الله المدخرة انتهى وقد وقع في آخر
حديث سعيد المقبري في الرقاق فلو يعلم الكافر بكل الذي عند الله من الرحمة لم ييأس من
الجنة وأفرده مسلم من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة ويأتي شرحه هناك
إن شاء الله تعالى قوله باب قتل الولد خشية أن يأكل معه تقدم الكلام
على الولد إلى آخره في تفسير سورة الفرقان وقوله قتل الولد ... الى
المستملي

المستملي والكشميهني به أي الذنب أعظم وعند النسفي باب من الحمد وذكر
فيه حديث ابن مسعود أي الذنب أعظم الحديث وسيأتي شرحه مستوفى في
كتاب التوحيد إن شاء الله تعالى قوله باب وضع الصبي في الحجر
ذكر فيه حديث عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم وضع صبيا في حجره وقد
تقدم شرحه في كتاب الطهارة ويقدم أيضا قريبا في العقيقة ويستفاد منه
الرفق بالأطفال والصبر على ما يحدث منهم وعدم مؤاخذتهم لعدم تكليفهم
قوله باب وضع الصبي على الفخذ هذه الترجمة أخص من التي قبلها وذكر
فيه حديث أسامة بن زيد قوله عن أبيه هو سليمان بن طرخان التيمي وأبو تميمة
هو طريف بمهملة بوزن عظيم بن مجالد بالجيم الهجيمي بالجيم مصغر قوله وعن علي حدثنا
يحيى عن سليمان أما علي فهو ابن عبد الله المديني وأما يحيى فهو ابن سعيد القطان
وأما سليمان فهو التيمي المذكور قبل وهو معطوف على السند الذي قبله وهو قوله حدثنا
عبد الله بن محمد فيكون من رواية البخاري عن علي ولكنه عبر عنه بصيغة عن فكأنه قال
حدثنا عبد الله بن محمد إلى آخره وعن علي إلى آخره ويحتمل أن يكون معطوفا على قوله حدثنا
عارم فيكون من رواية البخاري عن شيخه علي بواسطة فيرويه عبد الله بن محمد والأول
يقرب ذلك أن رواية الأول أولى وأن البخاري متعدد حدثنا بالكثير عن كثير من شيوخه
ويدخل أحيانا بينهم الواسطة وقد حدث عن علي بالكثير بغير واسطة منها ما سبق في
قريبا في باب قول النبي صلى الله عليه وسلم يسروا ولا تعسروا وأما دخل هنا بينه
وبين عبد الله بن محمد الجعفي ووقع في بعض النسخ هذا الحديث قبل أبي عبد الله
من يقول عن علي معناه حدثنا عبد الله بن محمد انتهى فإن كان محفوظا رجح الاحتمال الأخير
والله أعلم قوله قال التيمي هو موصول بالسند المذكور قوله فوقع في قلبي منه شيء يعني
شك هل سمعه من أبي تميمة عن أبي عثمان أو سمعه من أبي عثمان بغير واسطة وفي السند
على الأول ثلاثة تابعيون في نسق سليمان التيمي فصاعدا وأبو تميمة لأنه
لم يخرج البخاري له إلا هذا الحديث وآخر تقدم في كتاب الأحكام من روايته عن جندب
البجلي قوله فوجدته عندي فيما سمعت أدنى من أبي عثمان فكأنه سمعه من أبي تميمة
عن أبي عثمان ثم لقي أبا عثمان فسمعه منه أو كان سمعه من أبي عثمان فثبته فيه أبو تميمة
وانتزع بعضهم منه جواز الاعتماد على الخط ولو لم يتذكر السماع والأجمع عند
الاعتماد التذكير في مثل هذه الحالة وقد ذكر ابن الصلاح المسألة ونقل الخلاف فيها والراجح

الى نحو

في الرواية الاخرى اعنا د **قوله** فيقعد ذلك على فخذه ويقعد الحسن بن علي على الفخذ الآخر كأنه اشكل
اللاهو ووجهها نقل ابن التين عن الداودي ذكر من صح في خلفه وسماه اسامة اكبر من الحسن
ثم اخذ يستدل على ذلك فالامر فيه اوضح من ان يحتاج الى دليل فان اكثر ما قيل في عمر الحسن عند
وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ثمان سنين واما اسامة فقد كان في حياة النبي صلى الله عليه
وسلم رجلا وقد امره على الجيش الذي اشتمل على عدد كثير من كبار الصحابة كعمر كما تقدم
بيانه في ترجمته في المناقب وصح جابر بانه كان عند موت النبي صلى الله عليه وسلم
ابن عشرين سنة وذكر الواقدي في المغازي عن محمد بن الحسن بن اسامة عن ابيه قال لقد
توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم واسامة ابن تسع عشرة سنة فيحتمل ان يكون
ذلك وقع في زمن النبي صلى الله عليه وسلم واسامة مراهق والحسن ابن سنتين مثلا ويكون
اقعاد اسامة في حجره لسبب اقتضى ذلك كمرض مثلا اصاب اسامة فكان النبي صلى الله
عليه وسلم لمحبته فيه ومعزته عنده يمرضه بنفسه فيحتمل ان يكون اقعده في
تلك الحالة وجاء الحسن ابنه فاقعده على الفخذ الآخر وقال معتذرا عن ذلك اني
احبهما والله اعلم **قوله باب** حسن العهد من الايمان قال ابو عبيد العهد
هنا رعاية الحرمة وقال عياض هو الاحتفاظ بالشيء والملازمة له وقال الراغب حفظ
الشيء ومراعاته حالا بعد حال وعهد الله تارة يكون بما ركزه في العقل وتارة
بما امر به الرسل وتارة بما يلتزمه المكلف ابتداء كالنذر ومنه قوله تعالى ومنهم من عاهد الله
واما لفظ العهد فيطلق بالاشتراك بازاء معان اخرى منها الزمان والمكان
واليمين والذمة والصحبة والميثاق والامان والنصيحة والوصية والمطر ويقال
له العهد ايضا **قوله** عن عائشة ما غرت على امراة ما غرت على خديجة تقدم شرحه في
ترجمة خديجة من كتاب المناقب وقوله على خديجة يريد من خديجة فاقام على مقام من وحروف
الجر تتناوب في رأي او على سببية اي بسبب خديجة وقوله فيه ولقد امره ربه الى
آخره تقدم شرحه هناك ايضا وكذا ورد ذلك هنالك من حديث عبد الله بن ابي اوفى وقوله
فيه وان كان ليذبح الشاة ثم يهدي في خلتها منها اي من الشاة المذبوحة وزاد في رواية
الليث عن هشام في فضل خديجة ما يسعهن وقد تقدم هناك بيان الاختلاف في
ضبط هذه اللفظة ولم تختلف في التثقيل وخلتها بضم المعجمة اي خلائلها وقال الخطابي
الخلة مصدر يستوي فيه المذكر والمؤنث والواحد والجمع تقول رجل خلة وامراة خلة
ويحتمل ان يكون فيه محذوف تقديره الى اهل خلتها اي اهل صداقتها والخلة الصداقة

والخليل

والخليل الصديق ... وقد وقع في رواية مسلم من هذا الوجه بلفظ ثم يهديها الى خلائلها
وسبق في المناقب من وجه آخر عن هشام بن عروة الى صدائقها وللبخاري في الادب
المفرد من حديث انس كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اتي بالشيء يقول اذهبوا به الى
فلانة فانها كانت صديقة لخديجة **تنبيه** جرى البخاري على عادته في الاكتفاء بالاشارة
دون التصريح فان لفظ الترجمة قد ورد في حديث يتعلق بخديجة رضي الله عنها
اخرجه الحاكم والبيهقي في الشعب من طريق صالح بن رستم عن ابي مليكة عن عائشة قالت
جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم عجوز فقال كيف انتم كيف حالكم كيف كنتم بعدنا قالت
بخير بابي انت وامي يا رسول الله فلما خرجت قلت تقبل على هذه العجوز فقال انها كانت تأتينا زمان خديجة وان
حسن العهد من الايمان واخرجه البيهقي ايضا من طريق مسلم بن جنادة عن حفص بن غياث
عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة مثله بمعنى القصة وقال غريب ومن طريق ابي سلمة
عن عائشة بنحوه واسناده ضعيف **قوله باب** فضل من يعول يتيما اي يربيه
وينفق عليه **قوله** عبد العزيز بن ابي حازم اي سلمة بن دينار **قوله** انا وكافل اليتيم
اي القيم بامره ومصالحه زاد مالك من رواية صفوان بن سليم كافل اليتيم له او لغيره ووصله
البخاري في الادب المفرد والطبراني من رواية ام سعيد بنت مرة الفهري عن ابيها ومعنى
قوله له او لغيره ان يكون جدا او عما او اخا او نحو ذلك من الاقارب او يكون ابو المولود
قد مات فتقوم امه مقامه او ماتت امه فقام ابوه في التربية مقامها واخرج البزار
من حديث ابي هريرة موصولا من كفل يتيما ذا قرابة او لا قرابة له وهذه الرواية تفسر
المراد بالرواية التي قبلها **قوله** واشار بالسبابة والوسطى وفرج بينهما شيئا في رواية
الكشميهني بالسباحة بمهملة بدل الموحدة والسباحة هي الاصبع التي تلي الابهام
سميت بذلك لانها يسبح بها في الصلاة فيشار بها في التشهد لذلك وهي السبابة ايضا
لانها يسب بها الشيطان حينئذ قال ابن بطال حق على من سمع هذا الحديث ان يعمل به ليكون
رفيق النبي صلى الله عليه وسلم في الجنة ولا منزلة في الآخرة افضل من ذلك انتهى وقد تقدم
الحديث في كتاب اللعان وفيه وفرج بينهما اي بين السبابة والوسطى وفيه اشارة
الى ان بين درجة النبي وكافل اليتيم قدر تفاوت ما بين السبابة والوسطى وهو نظير
الحديث الآخر بعثت انا والساعة كهاتين الحديث وزعم بعضهم انه صلى الله عليه وسلم
لما قال ذلك استوت اصبعاه في تلك الساعة ثم عادتا الى حالهما الطبيعية الاصلية
تأكيدا لامر كفالة اليتيم قلت ومثل هذا لا يثبت بالاحتمال ويكفي في اثبات قرب منزلة

[illegible]

من المنزلة انه ليس بين الوسطى والسبابة اصبع اخرى وقد وقع في رواية ام سعيد المذكور عند الطبراني معي في الجنة كهاتين يعني المسبحة والوسطى اذا اتقى ويحتمل ان يراد قرب المنزلة حالة دخول الجنة لما اخرجه ابو يعلى من حديث ابي هريرة رفعه انا اول من يفتح باب الجنة فاذا امراة تبادرني فاقول من انت فتقول انا امراة تايمت على ايتام لي ورجاله لا باس بهم المراد مجموع الامرين سرعة الدخول وعلو المنزلة وقد اخرج ابو داود من حديث عوف بن مالك رفعه انا وامراة سفعاء الخدين كهاتين يوم القيمة امراة ذات منصب وجمال حبست نفسها على يتاماها حتى ماتوا او بانوا فهذا فيه قيد زايد وينبغي حمل الروايات التي اشرت اليها بقوله اتقى الله اي فيما يتعلق باليتيم المذكور وقد اخرج الطبراني في المعجم الصغير من حديث جابر قلت يا رسول الله مم اضرب منه يتيمي قال مما كنت ضاربا منه ولدك غير واق مالك بماله وقد زاد في رواية مالك المذكور حتى يستغني عنه فيستفاد منه ان الكفالة المذكورة انما قال شيخنا في شرح الترمذي لعل الحكمة بالتقرب بذلك الشرافة في منزلة النبي لكون النبي شانه ان يبعث الى قوم لا يعقلون امر دينهم فيكون كافلا لهم ومعلما ومرشدا وكذلك كافل اليتيم يقوم بكفالة من لا يعقل امر دينه ولا دنياه ويرشده ويعلمه ويحسن ادبه فظهرت مناسبة ذلك انتهى ملخصا **قوله باب** الساعي على الارملة اي في مصالحها ذكر فيه حديث ابي هريرة موصولا وحديث صفوان بن سليم مرسلا كما هي عادته رواه مالك وقد تقدم شرحه في كتاب النفقات **قوله باب** الساعي على المسكين ذكر فيه حديث ابي هريرة المذكور قبل مقتصرا عليه دون المرسل ووقع في هذه الرواية كالمجاهد في سبيل الله واحسبه قال يشك القعنبي وهو رواية عن مالك كالقائم لا يفتر وروايته التي قبلها عن اسمعيل بن ابي اويس عن مالك كالمجاهد او كالذي يصوم النهار وقد تقدم بيان ذلك في كتاب النفقات واضحا **قوله باب** رحمة الناس والبهائم اي صدور الرحمة من الشخص لغيره وكانه اشار الى حديث ابن مسعود رفعه قال لن تومنوا حتى تراحموا قالوا كلنا رحيم يا رسول الله قال انه ليس برحمة احدكم صاحبه ولكنها رحمة للناس رحمة العامة اخرجه الطبراني ورجاله ثقات وقد ذكر فيه اربعة احاديث الاول حديث مالك بن الحويرث وفيه وصلوا كما رايتموني اصلي وقد سبق شرحه في كتاب الصلاة والغرض منه هنا قوله وكان رفيقا رحيما وهو للاكثر بقافين من الرفق وللقابسي والاصيلي والكشميهني بفاء ثم قاف من الرفق وقوله شببة بفتح المعجمة والموحدة جمع شاب مثل بار وبررة وقوله فقال ارجعوا الى اهليكم فعلموهم وفي الرواية الاخرى كما هو رجعتم

رجعتم الى اهليكم فعلموهم واسناده ابن التين على ان الهجرة قبل الفتح لم يكن واجبة على الاعيان بل على البعض وفيه نظر وقد بينت ذلك فيه ومالك ومن معه كانوا قبل الفتح وقوله وصلوا كما رايتموني اصلي حكى ابن التين عن الداودي ان فيه دلالة على امامة الصبيان وهو بعيد جدا الحديث الثاني حديث ابي هريرة في كل ذات كبد رطبة اجر وفيه قصة الرجل الذي سقى الكلب وقد تقدم شرحه في اواخر كتاب الشرب قبيل كتاب الاستقراض والرطوبة هنا كناية عن الحياة وقيل ان الكبد اذا ظمئت ترطبت بدليل انها اذا القيت في النار يظهر منها الرشح والسبب في ذلك ان النار يخرج منها رطوبتها الى الخارج وقد تقدم في بدء الخلق ان القصة المذكورة وقعت لامراة وحمل على التعدد الحديث الثالث حديث ابي هريرة ايضا في قصة الاعرابي الذي قال اللهم ارحمني ومحمدا وقد تقدمت الاشارة اليه في كتاب الوضوء وان الذي بال في المسجد وانه ذو الخويصرة اليماني وقيل الاقرع بن حابس واخرج ابن ماجه وصححه ابن حبان من وجه اخر عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال دخل اعرابي المسجد فقال اللهم اغفر لي ولمحمد ولا تغفر لاحد معنا فقال النبي صلى الله عليه وسلم لقد احتظرت واسعا ثم تنحى الاعرابي فبال في ناحية المسجد الحديث **قوله** لقد حجرت واسعا يريد رحمة الله تحجرته اي منعته وزنا ومعنى ورحمة الله واسعة كما قال تعالى ورحمتي وسعت كل شيء فبخلت بها على غيرك ولكن نقل ابن التين انها في رواية ابي ذر بالراء اي ضيقت والتحجر بالزاي بمعنى الحد ويحتمل ان يكون قاله النبي صلى الله عليه وسلم على الاعرابي لكونه بخل برحمة الله على خلقه وقد اثنى الله تعالى على من فعل خلاف ذلك حيث قال والذين جاؤوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان **وقوله** في الرواية الاخرى احتظرت بمهملة وظاء معجمة بمعنى امتنعت مأخوذ من الحظار بكسر اوله وهو الذي يمنع ما وراءه الحديث الرابع **قوله** زكريا هو ابن ابي زائدة وعامر هو الشعبي **قوله** ترى المؤمنين في تراحمهم قال ابن ابي جمرة المراد من يكون ايمانه كاملا **قوله** وتوادهم بتشديد الدال والاصل التوادد فادغم والتوادد تفاعل من المودة والود والوداد بمعنى وهو تقرب شخص من اخر بما يحب **قوله** وتعاطفهم قال ابن ابي جمرة الذي يظهر ان التراحم والتوادد والتعاطف وان كانت متقاربة في المعنى لكن بينها فرق لطيف فاما التراحم فالمراد به ان يرحم بعضهم بعضا باخوة الايمان لا بسبب شيء اخر واما التوادد فالمراد به

التواصل الجالب للمحبة كالتزاور والتهادي واما التعاطف فالمراد به اعانة بعضهم بعضا
كما يعطف طرف الثوب عليه ليقويه انتهى ملخصا ووقع في رواية الاعمش عن الشعبي عند مسلم
فرقهما عن النعمان عند مسلم المؤمنون كرجل واحد ان اشتكى رأسه تداعى له سائر الجسد
بالحمى والسهر وفي رواية خيثمة ان اشتكى كله وان اشتكى رأسه اشتكى كله **قوله** كمثل الجسد
اي بالنسبة الى جميع اعضائه تداعى اي دعا بعضه بعضا الى المشاركة في الالم ومنه قولهم
تداعت الحيطان اي تساقطت او كادت **قوله** بالسهر والحمى فلانه تعذر النوم يثيرها
وقد عرف اهل الحذق الحمى بانها حرارة غريبة تشتعل في القلب فتنتشب منه في جميع البدن
فتشتغل اشتغالا يضر بالافعال الطبيعية قال القاضي عياض فتشبيهه المؤمنين
بالجسد الواحد تمثيل صحيح وفيه تقريب للفهم واظهار للمعاني في الصور المرئية وفيه
تعظيم حقوق المسلمين والحض على تعاونهم وملاطفة بعضهم بعضا وقال ابن ابي جمرة شبه
صلى الله عليه وسلم الايمان بالجسد واهله بالاعضاء لان الايمان اصل وفروعه
التكاليف فاذا اخل المرء بشيء من التكاليف شان ذلك الاخلال الاصل وكذلك الجسد
اصل كالشجرة واعضاؤه كالاغصان فاذا اشتكى عضو من الاعضاء اشتكت الاعضاء
كلها كالشجرة اذا ضرب غصن من اغصانها اهتزت الاغصان كلها بالتحرك والاضطراب
الحديث الخامس حديث انس ما من مسلم غرس غرسا تقدم شرحه في المزارعة وقوله
او دابة ان كان ماخوذا من دب على الارض فهو من عطف العام على الخاص وان كان
المراد الدابة في العرف فهو من عطف جنس على جنس وهو الظاهر هنا قال ابن ابي جمرة
يدخل الغارس في عموم قوله انسان فان حصل له سرواسح وفيه التنويه بقدر
المؤمن وانه يحصل له الاجر وان لم يقصد له بعينه وفيه الترغيب في الغرس على
لسان المعلم والحض على التزام طريق المعلمين والارشاد الى ترك المقاصد الفاسدة
والترغيب في المقاصد الصالحة التي تعود بتكثير الثواب وان تعاطي الاسباب
التي اقتضتها الحكمة الالهية من عمارة هذه الدار لا ينافي العبادة ولا طريق الزهد
والتوكل وفيه الحض على تعلم السنة ليعلم المرء ما له من الخير فيرغب فيه ان حصل
هذا الفضل المذكور في الغرس الذي هو من ادنى الاشياء فكيف بما هو اعلى منه
قد يحصل البذر من الشجر ما لم يحصل به مع القصد فكيف ... ذلك لما جاز حصول
هذا الخير بهذا الطريق فجاز حصول مقابله انتهى ملخصا الحديث السادس حديث
جرير **قوله** عمر بن حفص اي ابن غياث والسند كله كوفيون **قوله** من لا يرحم لا يرحم تقدم

هذا

هذا المتن في اثناء حديث ابي هريرة في باب رحمة الولد وتقدم في حديث جرير في رواية
لمسلم من لا يرحم الناس لا يرحمه الله وهو عند الطبراني بلفظ من لا يرحم من في الارض
لا يرحمه من في السماء وله من حديث ابن مسعود رفعه ارحم من في الارض يرحمك من في السماء
ورواته ثقات وهو في حديث عبد الله بن عمرو عند ابي داود والترمذي والحاكم
بلفظ ارحموا من في الارض يرحمكم من في السماء وهذا الحديث قد اشتهر بالمسلسل بالاولية
وفي حديث الاشعث بن قيس عند الطبراني في الاوسط من لم يرحم المسلمين لم يرحمه الله
قال ابن بطال فيه الحض على استعمال الرحمة لجميع الخلق فيدخل المؤمن والكافر والبهائم
المملوك منها وغير المملوك ويدخل في الرحمة التعاهد بالاطعام والسقي والتخفيف في الحمل
وترك التعدي بالضرب وقال ابن ابي جمرة يحتمل ان يكون المعنى من لا يرحم غيره باي نوع
من الاحسان لا يحصل له الثواب كما قال الله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان
ويحتمل ان يكون المراد من لا يكون فيه رحمة الايمان في الدنيا لا يرحم في الاخرة او من
لا يرحم نفسه بامتثال اوامر الله واجتناب نواهيه لا يرحمه الله لانه ليس له عنده
عهد فتكون الرحمة الاولى بمعنى الاعمال والثانية بمعنى الجزاء اي لا يثاب الا من عمل
صالحا ويحتمل ان تكون الاولى الصدقة والثانية البلاء اي لا يسلم من البلاء الا من
تصدق او من لا يرحم الرحمة التي ليس فيها شائبة اذى لا يرحم مطلقا او لا ينظر الله
بعين الرحمة الا لمن جعل في قلبه الرحمة ولو كان عمله صالحا انتهى ملخصا قال وينبغي للمرء
ان يتفقد نفسه في هذه الاوجه كلها فما قصر فيه لجأ الى الله تعالى في الاعانة عليه
قوله باب الوصاة بالجار بفتح الواو وتخفيف الصاد المهملة مع المد
لغة في الوصية وكذا الوصاية بدال الهمزة ياء وهما بمعنى لكن الاول اخص ومبنى
والثاني ... **مختصر** وقع في شرح ابن التين هنا باب البر والصلة ثم باب
البر والصلة فلم ار ذلك في شيء من الروايات التي اتصلت لنا ويؤيدها عندنا
ان ترجمة صلة الرحم تقدمت واتى بترجمة بر الوالدين قبلها والوصية بالجار وما
يتعلق بها ذكرته هنا وبالله في ابواب الادب وقوله هنا بعد الباب واعبدوا
الله ولا تشركوا به شيئا يؤيد ذلك لانه بوب على ترتيب ما في هذه الاية فبدا ببر
الوالدين وثنى بذي القربى وثلث بالجار وربع بالصاحب فلم تقع الاية بتمامها في
شيء من الروايات الا الى قوله **قوله** واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين
احسانا الاية كذا لابي ذر وللباقين بعد احسانا الى قوله مختالا فخورا والنسفي

وقوله تعالى وبالوالدين احسانا الى قوله مختالا فخورا كذا لابي ذر وساق في رواية غيره الآية قوله والجار
ذي القربى والجار الجنب وثبت للنسفي البسملة قبل الباب وكأنه لما انتقل الى نوع
غير الذي قبله ورأيت في شرح شيخنا سراج الدين ابن الملقن هنا كتاب البر والصلة
ولم اره لغيره والجار القريب من بينهما قرابة والجار الجنب بخلافه وهذا قول الاكثر واخرج
الطبري بسند حسن عن ابن عباس وقيل الجار القريب المسلم والجار الجنب غيره اخرجه
الطبري ايضا عن نوف البكالي احد التابعين وقيل الجار القريب المرأة والجنب الرفيق
في السفر ثم ذكر فيه حديثين الاول حديث عائشة قوله ابو بكر بن محمد اي ابن عمرو بن حزم
وعمرة هي امه والسند كله مدنيون وفيه ثلاثة من التابعين في نسق وقد سمع يحيى بن سعيد
وهو الانصاري من عمرة كثيرا وربما ادخل بينهما واسطة مثل هذا ورواه عنه ابو بكر المذكور
الانصاري قوله ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت انه سيورثه اي يأمرني عن الله
بتوريث الجار من جاره واختلف في المراد بهذا التوريث فقيل يجعل له مشاركا في
المال بفرض سهم يعطاه مع الاقارب وقيل المراد ان ينزل منزلة من يرث بالبر والصلة
والاول اظهر فان الثاني استمر والخبر مشعر بان التوريث لم يقع ويؤيده ما اخرجه
البخاري من حديث جابر بنحو حديث الباب بلفظ حتى ظننت انه يجعل له ميراثا قال ابن ابي جمرة
الميراث على قسمين حسي ومعنوي فالحسي هو المراد هنا والمعنوي ميراث العلم ويمكن ان
يلحظ هنا ايضا فان من حق الجار على الجار ان يعلمه ما يحتاج اليه والله اعلم واسم الجار يشمل
المسلم والكافر والعابد والفاسق والصديق والعدو والغريب والبلدي والنافع
والضار والقريب والاجنبي والاقرب دارا والابعد وله مراتب بعضها اعلى من بعض
فاعلاها من اجتمعت فيه الصفات الاول كلها ثم اكثرها وهلم جرا الى الواحد وعكسه من
اجتمعت فيه الصفات الاخرى كذلك فيعطى كل حقه بحسب حاله وقد تتعارض صفتان
فاكثر فيرجح او يساوى وقد حمله عبد الله بن عمرو احد من روى الحديث على العموم فامر
لما ذبحت له شاة ان يهدى منها لجاره اليهودي اخرجه البخاري في الادب المفرد والترمذي
وحسنه وقد وردت الاشارة الى ما ذكرته في حديث مرفوع اخرجه الطبراني من حديث
جابر رفعه الجيران ثلاثة جار له حق وهو المشرك له حق الجوار وجار له حقان وهو
المسلم له حق الجوار وحق الاسلام وجار له ثلاثة حقوق مسلم له رحم له حق الجوار والاسلام
والرحم قال القرطبي الجار يطلق ويراد به الداخل في الجوار ويطلق ويراد به المجاور في الدار
وهو الاغلب والذي يظهر ان المراد به في الحديث الثاني لان الاول كان يرث ويورث

الداخل في

فان

فان كان هذا الخبر صدر قبل نسخ التوارث بين المتعاقدين فقد كان ثابتا فكيف
يترجى وقوعه وان كان بعد النسخ فكيف يظن عوده بعد رفعه فتعين ان المراد به المجاور
في الدار وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة حفظ الجار من كمال الايمان وكان اهل الجاهلية يحافظون
عليه ويحصل امتثال الوصية به بايصال ضروب الاحسان اليه بحسب الطاقة كالهدية
والسلام وطلاقة الوجه عند لقائه وتفقد حاله ومعاونته فيما يحتاج اليه الى غير ذلك
وكف اسباب الاذى عنه على اختلاف انواعه حسية كانت او معنوية وقد نفى صلى الله
عليه وسلم الايمان عمن لم يأمن جاره بوائقه كما في الحديث الذي يليه وهي مبالغة تنبئ عن تعظيم
حق الجار وان اضراره من الكبائر قال ويفترق الحال في ذلك بالنسبة للجار الصالح وغير
الصالح والذي يشمل الجميع ارادة الخير له وموعظته بالحسنى والدعاء له بالهداية وترك
الاضرار له الا في الموضع الذي يجب فيه الاضرار له بالقول والفعل والذي يخص الصالح
هو جميع ما تقدم وغير الصالح كفه عن الذي يرتكبه بالحسنى على حسب مراتب الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر ويعظ الكافر بعرض الاسلام عليه ويبين محاسنه والترغيب فيه
برفق ويعظ الفاسق بما يناسبه بالرفق ايضا ويستر عليه زلله عن غيره وينهاه
برفق فان افاد فيه والا فيهجره قاصدا تأديبه على ذلك مع اعلامه بالسبب ليكف
ويسن في القول حمل الجار حرمة بحق الجوار ترتيبا انتهى ملخصا الحديث الثاني قوله
عمر بن محمد اي ابن زيد بن عبد الله بن عمر بن الخطاب وذكر لعمر مثل لفظ حديث عائشة وقد
روى هذا المتن ايضا ابو هريرة وهو في صحيح ابن حبان وعبد الله بن عمرو بن العاص
وهو عند ابي داود والترمذي وابو امامة وهو عند الطبراني ووقع عنده في حديث
عبد الله بن عمرو ان ذلك كان في حجة الوداع وله في لفظ سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم فظن ما دفع لرسول الله صلى الله عليه وسلم مع جبريل ولاحمد من حديث رجل من الانصار
خرجت اريد النبي صلى الله عليه وسلم فاذا به قائم ورجل مقبل عليه فجلست حتى جعلت ارثي
له من طول القيام فذكرت ذلك له فقال اتدري من هذا قلت لا قال هذا جبريل فذكر مثل حديث
ابن عمر سواء واخرج عبد بن حميد من حديث جابر فافاد سبب الحديث ولم ار في شيء من طرقه
بيان لفظ وصية جبريل الا ان الحديث يشعر بانه بالغ في تأكيد حق الجار وقال ابن ابي جمرة
يستفاد من الحديث ان من اكثر من شيء من اعمال البر يرجى له الانتقال الى ما هو اعلى منه وان
الظن اذا كان في طريق الخير جاز ولو لم يقع المظنون بخلاف ما اذا كان في طريق الشر
وفيه جواز الطمع في الفضل اذا توالت النعم وفيه جواز التحدث بما يقع في النفس من امور

الخبر والله اعلم قوله — انه سلم في خرجان بوائقه البوائق بالوجه والنفاق
جمع بائقة وهي الداهية والشيء المهلك والامر الشديد الذي يوافي بغتة قوله يوبقهن يهلكهن
موبقا مهلكا ومنه قوله قال ابو عبيدة في قوله او يوبقهن بما كسبوا اي يهلكهن وقال
في قوله تعالى وجعلنا بينهم موبقا اي موعدا واخرج ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن
عباس في قوله تعالى وجعلنا بينهم موبقا اي مهلكا قوله عن سعيد هو المقبري وقع
منسوبا في غير هذا عند الاسماعيلي من طريق محمد بن سليمان عن عاصم بن علي شيخ البخاري فيه واخرجه
ابو نعيم من طريق عمر بن حفص ومن طريق ابراهيم الحربي كلاهما عن عاصم بن علي مسمى منسوبا
قال عن سعيد المقبري قوله عن ابي شريح هو الخزاعي ووقع كذلك عند ابي نعيم واسمه
على المشهور خويلد وقيل عمرو وقيل هاني وقيل كعب قوله والله لا يؤمن
وقع تكريرها ثلاثا صريحا ووقع عند احمد والله لا يؤمن ثلاثا وكان هذا اختصار
من الراوي ولابي يعلى في حديث انس ما هو بمؤمن وللطبراني في حديث كعب بن
مالك لا يدخل الجنة ولاحمد نحوه عن انس بسند صحيح قوله قالوا يا رسول الله ومن هو
الواو يحتمل ان يكون زائدة او استئنافية او عاطفة على شيء مقدر اي عرفنا ما المراد
مثلا ومن المحدث عنه ووقع في رواية احمد في حديث ابن مسعود انه السائل عن ذلك وذكره
المنذري في حديث عبيد بلفظ قالوا يا رسول الله لقد خاب وخسر من هو وعزاه للبخاري
وهلو وما رايته فيه بهذه الزيادة وانما ذكرها الحميدي في الجمع قوله قال الذي لا يأمن
جاره بوائقه في حديث انس من لم يأمن جاره بوائقه وفي حديث كعب من خاف زاد احمد والاسماعيلي
قالوا وما بوائقه قال شره وعزا المنذري هذه الزيادة ايضا للبخاري ولم ارها فيه
تنبيه في المتن جناس بليغ وهو من جناس التحريف وهو قوله لا يؤمن ولا يأمن
فالاول من الايمان والثاني من الامان قوله تابعه شبابة واسد بن موسى يعني
عن ابن ابي ذئب في ذكر ابي شريح فاما رواية شبابة وهو ابن سوار المدائني فاخرجها
الاسماعيلي واما رواية اسد بن موسى وهو الاموي المعروف باسد السنة فاخرجها
الطبراني في مكارم الاخلاق قوله وقال حميد بن الاسود وعثمان بن عمر وابو بكر
ابن عياش وشعيب بن اسحق عن ابن ابي ذئب عن المقبري عن ابي هريرة يعني اختلف
اصحاب ابن ابي ذئب عليه في صحابي هذا الحديث فالثلاثة الاولى قالوا فيه عن ابي
شريح والاربعة قالوا عن ابي هريرة وقد نقل ابن معين عن الرازي عن احمد ان من
سمع من ابن ابي ذئب بالمدينة فانه يقول عن ابي هريرة ومن سمع منه ببغداد فانه
يقول

يقول عن ابي شريح قلت ومصداق ذلك ان ابن وهب وعبد العزيز الدراوردي
وابا عامر العقدي واسمعيل بن ابي اويس وابن ابي فديك ومعن بن عيسى انما
سمعوا من ابن ابي ذئب بالمدينة وقد قالوا كلهم عن سعيد عن ابي شريح وقد اخرجه
الحاكم من رواية ابن وهب ومن رواية اسمعيل ومن رواية الدراوردي واخرجه
الاسماعيلي من رواية معن والعقدي وابن ابي فديك واما حميد بن الاسود
فابو بكر بن عياش فلم ار الا تعليق البخاري من طريقهما فهما كوفيان وسماعهما من ابن ابي
ذئب ايضا بالمدينة لما حجا واما عثمان بن عمر فهو بصري وقد اخرجه احمد ايضا
عن اسمعيل الحديث عنه كذلك واما شعيب بن اسحق فهو شامي وسماعه من ابن ابي
ذئب ايضا بالمدينة وقد اخرجه احمد ايضا عن اسمعيل بن عمر فقال عن ابي هريرة واسمعيل
واسطي وممن سمعه ببغداد من ابن ابي ذئب يزيد بن هارون وابو داود الطيالسي
وحجاج بن محمد وروح بن عبادة وآدم بن ابي اياس وقد قالوا كلهم عن ابي شريح
وهو في مسند الطيالسي كذلك وعند الاسماعيلي من رواية يزيد وعند الطبراني من
رواية آدم وعند احمد من رواية حجاج وروح بن عبادة ويزيد واسطي سكن
بغداد وابو داود وروح بصريان وحجاج بن محمد مصيصي وآدم عسقلاني
وكانوا كلهم يقدمون بغداد ويطلبون بها الحديث واذا تقرر ذلك فالاكثر
قالوا فيه عن ابي هريرة فكان يقتضي ترجيحهم ويؤيده ان الراوي اذا حدث في بلده
كان اتقن لما يحدث به في حال سفره ولكن عارض ذلك ان سعيدا المقبري مشهور
بالرواية عن ابي هريرة فمن قال عنه عن ابي هريرة سلك الجادة فكانت مع من قال عنه عن
ابي شريح زيادة علم ليست عند الآخرين وايضا فقد وجد معنى الحديث من
رواية الليث عن سعيد المقبري عن ابي شريح كما تقدم في الباب الذي قبله فكانت فيه تقوية
لمن رواه عن ابن ابي ذئب فقال فيه عن ابي شريح ومع ذلك فصنيع البخاري يقتضي
تصحيح الوجهين وان كانت الرواية عنه عن ابي شريح اصح وقد اخرجه الحاكم في مستدركه
من حديث ابي هريرة وذهل عن الذي اورده البخاري ولم يطلع على تخريج مسلم له فانه اخرجه
اخرجه عن ابي هريرة فقال بعد تخريجه صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بهذا اللفظ وانما
اخرجا حديث ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة بلفظ لا يدخل الجنة من لا يأمن جاره
بوائقه وتعقبه شيخنا في اماليه بانهما لم يخرجا طريق ابي الزناد اصلا ولا واحد
منهما وانما اخرج مسلم من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة باللفظ الذي ذكره

الحاكم قلت وعلى الحاكم تعقبه أخرجه مسلم بمثل هذا الإسناد كذا يقرب اللفظين في
المعنى قال ابن بطال في هذا الحديث تأكيد حق الجار لقسمه صلى الله عليه وسلم على ذلك
وتكريره اليمين ثلاث مرات وفيه نفي الإيمان عمن يؤذي جاره بالقول أو الفعل ومراده
الإيمان الكامل ولا شك أن العاصي غير كامل الإيمان وقال النووي عن نفي الإيمان
في مثل هذا جوابان أحدهما أنه في حق المستحل والثاني أن معناه ليس مؤمنا كاملا انتهى
ويحتمل أن يكون المراد أنه لا يجازى مجازاة المؤمن بدخول الجنة من أول وهلة مثلا أو أن
هذا خرج مخرج الزجر والتغليظ وظاهره غير مراد والله أعلم وقال ابن أبي جمرة
إذا أكد حق الجار مع الحائل بين الشخص وبينه وأمر بحفظه وإيصال الخير إليه وكف
أسباب الضرر عنه فينبغي له أن يراعي حق الحافظين اللذين ليس بينه وبينهما جدار
ولا حائل فلا يؤذيهما بإيقاع المخالفات في مرور الساعات فقد جاء أنهما يسران بوقوع
الحسنات ويحزنان بوقوع السيئات فينبغي مراعاة جانبهما وحفظ خواطرهما بالتكثير
من عمل الطاعات والمواظبة على اجتناب المعصية فهما أولى برعاية الحق من كثير من الجيران
انتهى ملخصا قوله باب لا تحقرن جارة لجارتها كذا حذف المفعول اكتفاء بشهرة
الحديث وأورد فيه حديث أبي هريرة في ذلك واتفق أن هذا الحديث ورد من طريق
سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة والحديث قبله من طريق سعيد المقبري عن أبي هريرة ليس
بينهما واسطة وكل من الطريقين صحيح لأن سعيدا أدرك أبا هريرة وسمع منه أحاديث
وسمع من أبيه عن أبي هريرة أشياء كان يحدث بها تارة عن أبي هريرة بلا واسطة وقد ذكر البخاري
بعضها وبين الاختلاف على سعيد فيها وهي محمولة على أنه سمعها من أبي هريرة واستثبت
أباه فيها فكان يحدث بها تارة عن أبيه عن أبي هريرة وتارة عنه بلا واسطة ولم يكن مدلسا
والحديث بالجميع عن أبي هريرة والله أعلم وتقييد المتن ولو فرسن شاة بكسر الفاء وسكون
الراء وكسر المهملة بعدها نون هو حافر الشاة وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الهبة والكلام
على إعراب يا نساء المسلمات وحاصله أن خطابه اختص بالنساء المخاطبين إليها ومن أن الأحقرن
أن تهدي إلى جارتها شيئا ولو أنها تهدي لها ما لا ينتفع به في الغالب ويحتمل أن يكون من باب
النهي عن الشيء بمقدمته وهو كناية عن التحابب والتواد وكأنه قال لتتواد الجارة لجارتها
بهدية ولو حقرت فيستوي في ذلك الغني والفقير وخص النهي بالنساء لأنهن مواد
المودة والبغضاء ولأنهن أسرع انفعالا في كل منهما وقال الكرماني ويحتمل أن يكون النهي
للمعطية ويحتمل أن يكون للمهدى إليها قلت ولا يتم حمله على المهدى إليها إلا بجعل اللام

في قوله الجارة لجارتها بمعنى من والمنع حمله على المعنيين قوله باب من كان يؤمن بالله
واليوم الآخر فلا يؤذ جاره وذكر فيه حديث أبي هريرة في ذلك وأخرج أبي شريح قوله
أبو الأحوص هو سلام بالتشديد ابن سليم وأبو حصين بفتح أوله هو عثمان بن عاصم
وأبو صالح هو ذكوان قوله من كان يؤمن بالله واليوم الآخر المراد بقوله يؤمن الإيمان
الكامل وخصه بالله واليوم الآخر إشارة إلى المبدأ والمعاد أي من آمن بالله الذي
خلقه وآمن بأنه سيجازيه بعمله فليفعل الخصال المذكورات قوله فلا يؤذ جاره في حديث
أبي شريح فليكرم جاره وقد أخرج مسلم حديث أبي هريرة من طريق الأعمش عن أبي صالح
بلفظ فليحسن إلى جاره وقد ورد تفسير الإكرام والإحسان للجار وترك أذاه في
عدة أحاديث أخرجها الطبراني من حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده والخرائطي
في مكارم الأخلاق من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وأبو الشيخ في كتاب التوبيخ
من حديث معاذ بن جبل قالوا يا رسول الله ما حق الجار على الجار قال إن استقرضك
أقرضته وإن استعانك أعنته وإن مرض عدته وإن احتاج أعطيته وإن افتقر عدت عليه
وإن أصابه خير هنيته وإن أصابته مصيبة عزيته وإذا مات اتبعت جنازته ولا
تستطيل عليه بالبناء فتحجب عنه الريح إلا بإذنه ولا تؤذيه بريح قدرك إلا أن تغرف له منها
وإن اشتريت فاكهة فاهد له وإن لم تفعل فأدخلها سرا ولا يخرج بها ولدك ليغيظ بها ولده
وألفاظهم متقاربة والسياق أكثره لعمرو بن شعيب وفي حديث بهز بن حكيم وإن أعور
سترته وأسانيدهم واهية لكن اختلاف مخارجها يشعر بأن للحديث أصلا ثم الأمر
بالإكرام يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال فقد يكون فرض عين وقد يكون فرض
كفاية وقد يكون مستحبا ويجمع الجميع أنه من مكارم الأخلاق قوله ومن كان يؤمن بالله واليوم
الآخر فليكرم ضيفه زاد في حديث أبي شريح جائزته قال وما جائزته يا رسول الله قال يوم
وليلة والضيافة ثلاثة أيام الحديث ويأتي شرحه بعد بضعة عشر بابا في أبواب إكرام
الضيف إن شاء الله تعالى قوله ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت
بضم الميم ويجوز كسرها وهذا من جوامع الكلم لأن القول كله إما خير وإما شر وإما آيل إلى
أحدهما فدخل في الخير كل مطلوب من فرضها ونفلها فأذن فيه على اختلاف أنواعه ودخل
فيه ما يؤول إليه وما عدا ذلك مما هو شر أو يؤول إلى الشر فأمر عند إرادة الخوض فيه بالصمت
وقد أخرج الطبراني والبيهقي في الزهد من حديث أبي أمامة نحو حديث الباب بلفظ
فليقل خيرا ليغنم أو ليسكت عن شر ليسلم واشتمل حديث الباب من الطريقين على ما يجمع مكارم

الاخلاق المتعلقة بالقول لان ابتدا الافعال في الغالبة واولها يرجع الى الاول يتخلى عن الرذايل والثاني يرجع الى الامر يتحلى بالفضايل وحاصله ان من كان كامل الايمان فهو متصف بالشفقة على خلق الله قولا بالخير او سكوتا عن الشر او فعلا لما ينفع او تركا لما يضر وفي معنى الامر بصيغة الخبر احاديث منها حديث ابي موسى وعبد الله بن عمرو بن العاص المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده وقد تقدما في كتاب الايمان وللطبراني عن ابن مسعود قلت يا رسول الله اي الاعمال افضل فذكر منها ان يسلم المسلمون من لسانك ولاحمد وصححه ابن حبان من حديث البرا رفعه فذكر انواعا من البر قال فان لم تطق ذلك فكف لسانك الا من خير وللترمذي من حديث ابن عمر من صمت نجا وله من حديثه لا تكثروا الكلام بغير ذكر الله فتقسو القلب وله من حديث سفيان الثقفي قلت يا رسول الله ما اكثر ما تخاف علي قال هذا واشار الى لسانه وللطبراني مثله من حديث الحارث بن هشام وفي حديث معاذ عند احمد والترمذي والنسائي اخبرني بعمل يدخلني الجنة فذكر الوصية بطولها وفي اخرها الا اخبرك بملاك ذلك كله كف عليك هذا واشار الى لسانه الحديث وللترمذي من حديث عقبة بن عامر قلت يا رسول الله ما النجاة قال امسك عليك لسانك **قوله** باب حق الجوار في قرب الابواب ذكر فيه حديث عايشة قلت يا رسول الله ان لي جارين فالى ايهما اهدي قال الى اقربهما منك بابا وقد تقدم الكلام عليه مستوفى في كتاب الشفعة وقوله اقربهما اي اشدهما قربا قيل الحكمة فيه ان الاقرب يرى ما يدخل بيت جاره من هدية وغيرها فيتشوف لها بخلاف الابعد وان الاقرب اسرع اجابة لما يقع لجاره من المهمات ولا سيما في اوقات الغفلة وقال ابن ابي جمرة الاهدا الى الاقرب مندوب لان الهدية في الاصل ليست واجبة فلا يكون الترتيب فيها واجبا ويؤخذ من الحديث ان الاخذ في العمل بما هو اعلى اولى وفيه تقديم العلم على العمل واختلف في حد الجوار فجا عن علي رضي الله عنه من سمع النداء فهو جار وقيل من صلى معك صلاة الصبح في المسجد فهو جار وعن عايشة حد الجوار اربعون دارا من كل جانب وعن الاوزاعي مثله واخرج البخاري في الادب المفرد عن الحسن مثله وللطبراني بسند ضعيف عن كعب بن مالك مرفوعا الا ان اربعين دارا جار واخرج ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب اربعون دارا عن يمينه وعن يساره ومن خلفه ومن بين يديه وهذا يحتمل كالاول ويحتمل ان يريد التوزيع فيكون من

كل جانب عشرة **قوله** باب كل معروف صدقة اورد فيه حديث جابر بهذا اللفظ وقد اخرجه مسلم من حديث حذيفة وقد اخرج الدارقطني والحاكم من حديث عبد الحميد بن الحسن الهلالي عن ابن المنكدر مثله وزاد في اخره وما انفق الرجل على اهله كتب له به صدقة وما وقى به المرء عرضه فهو صدقة واخرج البخاري في الادب المفرد من طريق المنكدر عن ابيه كالاول وزاد ومن المعروف ان تلقى اخاك بوجه طلق وان تفرغ من دلوك في انايه قال ابن بطال دل هذا الحديث على ان كل شي يفعله المرء او يقوله من الخير يكتب له به صدقة وقد فسر ذلك في حديث ابي موسى المذكور في الباب بعد حديث جابر وزاد عليه ان الامساك عن الشر صدقة وقال الراغب المعروف اسم لكل فعل يعرف حسنه بالشرع والعقل معا ويطلق على الاقتصاد لثبوت النهي عن السرف وقال ابن ابي جمرة يطلق اسم المعروف على ما عرف بادلة الشرع انه من اعمال البر سوا جرت به العادة ام لا قال والمراد بالصدقة الثواب فان قارنته النية اجر صاحبه جزما والا ففيه احتمال قال وفي هذا الكلام اشارة الى ان الصدقة لا تنحصر في الامر المحسوس منه فلا تختص باهل اليسار مثلا بل كل احد قادر على ان يفعلها في اكثر الاحوال بغير مشقة وقوله على كل مسلم صدقة اي على سبيل مكارم الاخلاق وليس ذلك بفرض اجماعا قال ابن بطال واصل الصدقة ما يخرجه المرء من ماله متطوعا به وقد يطلق على الواجب لتحري صاحبه الصدق في فعله ويقال لكل ما يحابي به المرء من حقه صدقة لانه تصدق بذلك على نفسه **قوله** فان لم يجد اي ما يتصدق به قال ابن بطال فيه التنبيه على العمل والتكسب ليجد المرء ما ينفق على نفسه ويتصدق به ويغنيه عن ذل السوال وفيه الحث على فعل الخير مهما امكن وان من قصد شيا منها فتعسر عليه فلينتقل الى غيره **قوله** فان لم يستطع او لم يفعل هو شك من الراوي **قوله** فيعين ذا الحاجة الملهوف اي بالفعل او بالقول او بهما **قوله** فان لم يفعل اي عجزا او كسلا **قوله** فليامر بالخير او قال بالمعروف هو شك من الراوي ايضا **قوله** فانه لم يفعل قال فليمسك عن الشر الى اخره قال ابن بطال فيه حجة لمن جعل الترك عملا وكسبا للعبد خلافا لمن قال من المتكلمين ان الترك ليس بعمل ونقل عن المهلب انه مثل الحديث الاخر من هم بسيئة فلم يعملها كتبت له حسنة قلت وسياتي الكلام على شرح هذا الحديث في كتاب الرقاق وان الحسنة انما تكتب لمن هم بالسيئة فلم يعملها اذا قصد بتركها الله تعالى وحينئذ فيرجع الى العمل وهو فعل القلب وقد مضى هذا مع شرح الحديث مستوفى في كتاب الزكاة واستدل بظاهر الحديث الكعبي لقوله ليس في الشرع شي مباح بل اما اجر

واما ورد من النهي ان يشتغل بشيء من المعصية فهو يحجر عليه قال ابن التين وجماعة على خلافه
وقد ادعى بعضهم ان معنى الزاني ماجورا انه يشتغل به عن غيره من المعصية ملخصا والا
يرد عليه انه انما اراد الاشتغال بغير المعصية نعم يمكن ان يرد عليه ما لو اشتغل
بعمل صغيرة عن كبيرة كالقبلة والعناق عن الزنا وقد يرد عليه ايضا الا ان الذي يظهر
انه يريد الاشتغال بشيء ما لم يرد النص بتحريمه **قوله باب** طيب الكلام اصل
الطيب ما تستلذه الحواس ويختلف باختلاف متعلقه قال ابن بطال طيب الكلام من
جليل عمل البر لقوله تعالى ادفع بالتي هي احسن الآية والدفع قد يكون بالقول كما
يكون بالفعل **قوله** وقال ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم الكلمة الطيبة صدقة هو
طرف من حديث اورده المصنف موصولا في كتاب الصلح وفي كتاب الجهاد وتقدم الكلام
عليه هناك في باب من اخذ بالركاب قال ابن بطال وجه كون الكلمة الطيبة صدقة ان اعطاء
المال يفرح به قلب الذي يعطاه ويذهب ما في قلبه وكذا الكلام الطيب فاشتبها من
هذه الحيثية ثم ذكر حديث عدي بن حاتم وقد تقدم اتقوا النار ولو بشق تمرة فان لم تجد
فبكلمة طيبة وقوله اخبرني عمرو كذا لهم وهو ابن مرة وعند بعضهم الحديث من طريق شعبة
عنه في كتاب الزكاة مع شرحه في خيثمة شيخ عمرو هو ابن عبد الرحمن وتقدم الحديث
مبسوطا في علامات النبوة **قوله باب** الرفق في الامر كله الرفق بكسر الراء
وسكون الفاء بعدها قاف هو لين الجانب بالقول والفعل والاخذ بالاسهل
وهو ضد العنف ذكر فيه حديثين احدهما حديث عائشة في قصة اليهود لما قالوا
السام عليكم وسيأتي شرحه مستوفى في كتاب الاستئذان وقوله ان الله يحب الرفق ويعطي
على الرفق ما لا يعطي على العنف والمعنى انه يتأتى معه من الامور ما لا يتأتى مع ضده
وقيل المراد يثيب عليه ما لا يثيب على غيره والاول اوجه وله في حديث شريح بن
هانئ عنها ان الرفق لا يكون في شيء الا زانه ولا ينزع من شيء الا شانه وفي حديث
ابي الدرداء من اعطي حظه من الرفق فقد اعطي حظه من الخير الحديث اخرجه الترمذي
وصححه وابن خزيمة وفي حديث جرير عند مسلم من يحرم الرفق يحرم الخير كله وقوله فيه
عن صالح هو ابن كيسان ثانيهما حديث انس في قصة الذي بال في المسجد وقد
تقدم مشروحا في كتاب الطهارة وقوله لا تزرموه بضم اوله وسكون الزاي وكسر
الراء من الازرام اي لا تقطعوا عليه بوله تقول زرم البول اذا انقطع وازرمته
قطعته وكذلك تقول في الدمع **قوله باب** تعاون المؤمنين بعضهم بعضا

بجر بعضهم على البدل ويجوز الضم **قوله** سفيان هو الثوري وبريد بن ابي بردة بموحدة
وراء مصغر هو ابن عبد الله بن ابي بردة بن ابي موسى نسب لجده وكنيته بريد ابو
بردة ايضا وقد اخرجه النسائي من طريق يحيى القطان ثنا سفيان حدثني ابو بردة بن
عبد الله بن ابي بردة فذكره **قوله** المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا اللام فيه
للجنس والمراد بعض المؤمنين للبعض وقوله يشد بعضه بعضا بيان لوجه التشبيه
وقال الكرماني نصب بعضا بنزع الخافض وقال غيره بل هو مفعول يشد وله
ولكل وجه قال ابن بطال المعاونة في امور الآخرة وكذا في الامور المباحة من الدنيا
مندوب اليها وقد ثبت حديث ابي هريرة والله في عون العبد ما كان العبد في عون اخيه
قوله ثم شبك بين اصابعه هو بيان لوجه التشبيه ايضا اي يشد بعضهم بعضا مثل هذا
الشد ويستفاد منه ان الذي يريد المبالغة في بيان اقواله يمثلها بحركاته ليكون اوقع
في نفس السامع **قوله** وكان النبي صلى الله عليه وسلم جالسا اذ جاء رجل يسأل او طالب
حاجة اقبل بوجهه فقال اشفعوا هكذا وقع في النسخ من رواية محمد بن يوسف الفريابي عن سفيان
الثوري وفي تركيبه قلق ولعله كان في الاصل كان اذا كان جالسا اذ جاءه رجل الى آخره
فحذف اختصارا او سقط على الراوي لفظ اذا كان على انه ثبت في بعض الفاظ الحديث من
الطرق المذكورة في شيء منها بلفظ جالسا وقد اخرجه ابو نعيم من رواية اسحاق بن زريق عن الفريابي
بلفظ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جاءه السائل او طالب الحاجة اقبل علينا بوجهه
الحديث وهذا ليس فيه اشكال واخرجه النسائي من طريق يحيى القطان عن سفيان مختصرا
اقتصر على قوله اشفعوا الى آخره واخرجه الاسماعيلي من رواية عمر بن علي المقدمي عن سفيان
الثوري لكنه جعله من قول النبي صلى الله عليه وسلم فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اني اوتى فاسأل وتطلب الي الحاجة وانتم عندي فاشفعوا الحديث وقد اخرجه المصنف
في الباب الذي يليه من رواية ابي اسامة عن بريد ولفظه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان
اذا اتاه السائل او صاحب الحاجة ومن هذا الوجه اخرجه مسلم وتقدم في الزكاة من رواية
عبد الواحد بن زياد عن بريد بلفظ كان اذا جاءه السائل او طلبت اليه الحاجة وكذا اخرجه
مسلم من رواية علي بن مسهر وحفص بن غياث كلاهما عن بريد بلفظ كان اذا اتاه طالب
حاجة اقبل على جلسائه فقال فذكره **قوله** فلتؤجروا كذا للاكثر وفي رواية كريمة تؤجروا
قال القرطبي وقع في اصل مسلم اشفعوا تؤجروا بالجزم على جواب الامر المضمن معنى الشرط
وهو واضح وجاء بلفظ فلتؤجروا وينبغي ان تكون هذه اللام مكسورة لانها لام كي وتكون

الغاز ابن كما زيد فيه في حديث قوموا فلاصلي لكم ويكون معنى الحديث اشفعوا كي تؤجروا
ويحتمل ان تكون اللام لام الامر والمأمور به التعرض للاجر بالشفاعة فكأنه قال اشفعوا تتعرضوا
بذلك للاجر وتكسر همزة اللام على اصل لام الامر ويجوز تسكينها تخفيفا لان الحركة التي تنبو
عنها ... وفي رواية ابي داود اشفعوا تؤجروا وهو يقوي ان اللام للتعليل
وجوز الكرماني ان تكون الفاء سببية واللام بالكسر وهي لام كي وجاز اجتماعهما لانهما
لامر واحد ويحتمل ان تكون جزائية جوابا للامر ويحتمل ان تكون زائدة على رأي وعاطفة
على اشفعوا واللام لام الامر او على مقدر اي اشفعوا لتؤجروا فلتؤجروا او ان لفظ اشفعوا
تؤجروا والشرط يتضمن السببية فاذا اتى باللام فقد صرح بذلك وقال الطيبي
الفاء واللام زائدتان للتاكيد لانه لو قيل اشفعوا تؤجروا صح اي اذا عرض المحتاج
حاجته علي فاشفعوا له الي فانكم ان شفعتم حصل لكم الاجر سواء قبلت شفاعتكم ام
لا ويجري الله على لسان نبيه ما شاء اي من موجبات قضاء الحاجة او عدمها اي ان
قضيتها او لم اقضها فهو بتقدير الله تعالى وقضائه **تنبيه** ... في حديث ابن عباس
سنده ضعيف ... بمعنى الجمع المسلم في حاجة فيثبت له او لم تقض فعليه **قوله**
وليقض الله على لسان نبيه ما شاء كذا ثبت في هذه الرواية وليقض باللام وكذا في
رواية ابي اسامة التي بعد باب للكشميهني فقط وللباقين ويقضي بغير لام وفي رواية
مسلم من طريق علي بن مسهر وحفص بن غياث فليقض ايضا قال القرطبي لا يصح ان تكون
هذه اللام لام الامر لان الله لا يؤمر ولا لام كي لانه ثبت في الرواية وليقض بغير ياء مد
قال ويحتمل ان تكون بمعنى الدعاء اي اللهم اقض او الامر هنا بمعنى الخبر وفي الحديث الحض
وفي الحديث الحض على الخير بالفعل وبالتسبب اليه بكل وجه والشفاعة الى الكبير
في كشف كربة ومعونة ضعيف اذ ليس كل احد يقدر على الوصول الى الرئيس ولا
التمكن منه ليلج عليه او يوضح له مراده ليعرف حاله على وجهه والا فقد كان صلى الله
عليه وسلم لا يحتجب قال عياض ولا يستثنى من الوجوه التي تستحب الشفاعة فيها
الا الحدود والا فما لا حد فيه تجوز الشفاعة فيه ولا سيما ممن وقعت منه الهفوة
او كان من اهل الستر والعفاف قال واما المصرون على فسادهم المشتهرون
في باطلهم فلا يشفع فيهم ليزجروا عن ذلك **قوله باب** قول الله تعالى
من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها كذا لابي ذر وساق غيره الى قوله
مقيتا وقد تعقب المصنف الحديث المذكور قبل بهذه الترجمة اشارة الى ان
الاجر

الاجر على الشفاعة الحسنة وضابطها ما اذن فيه الشرع دون ما لم يأذن فيه
كما دلت عليه الآية وقد اخرج الطبري بسند صحيح عن مجاهد قال هي في شفاعة الناس
بعضهم لبعض وحاصله ان من يشفع احد في الخير كان له نصيب من الاجر ومن يشفع في
الباطل كان له نصيب من الوزر وقيل الشفاعة الحسنة الدعاء للمؤمنين والسيئة الدعاء
عليهم **قوله** وقال ابو موسى كفلين اجرين بالحبشية وصله ابن ابي حاتم من طريق ابي اسحاق
عن ابي الاحوص عن ابي موسى الاشعري في قوله تعالى يؤتكم كفلين من رحمته قال ضعفين
بالحبشية اجرين **قوله** كفل نصيب هو تفسير ابي عبيدة وقال الحسن وقتادة الكفل
الوزر والاثم واراد المصنف ان الكفل يطلق ويراد به النصيب ويطلق ويراد به
الاجر وانه في آية النساء بمعنى الجزء وفي آية الحديد بمعنى الاجر وذكر حديث ابي موسى
وقد اشرت اليه في الذي قبله ومر فيه فقال اذا اتاه صاحب الحاجة وعند الكشميهني
صاحب حاجة **قوله باب** لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم فاحشا ولا متفاحشا
كذا للاكثر وللكشميهني ولا متفحشا بالتشديد كما في لفظ حديث عبد الله بن عمرو في الباب
ووقع في بعضها بلفظ متفاحشا والفحش كل ما خرج عن مقداره حتى يستقبح ويدخل
في القول والفعل والصفة يقال طويل فاحش الطول اذا افرط في طوله لكن استعماله في
القول اكثر والمتفحش بالتشديد الذي يتعمد ذلك ويكثر منه ويتكلفه واغرب الداودي
فقال الفاحش الذي يقول الفحش والمتفحش الذي يستعمل الفحش ليضحك الناس وذكر فيه
اربعة احاديث الحديث الاول حديث عبد الله بن عمرو اورده من طريق شعبة عن سليمان
وهو الاعمش سمعت ابا وائل ومن طريق جرير عن الاعمش عن شقيق بن سلمة وهو ابو وائل
المذكور وقد تقدم المتن بتمامه في صفة النبي صلى الله عليه وسلم وما جاء في معناه
وفيه ايضا قوله ان خياركم احسنكم اخلاقا ووقع هنا للكشميهني من خيركم وبينت ان رواية
الاخرى من زيادته فيه ووقع للاكثر خيركم بوزن افعلكم ومعناه وهي على الاصل
والرواية الاخرى بمعناها يقال فلان خير من فلان اي افضل منه وقد اخرج احمد والطبراني
وصححه ابن حبان من حديث اسامة رفعه ان الله لا يحب كل فاحش متفحش الحديث الثاني حديث
عائشة في قصة اليهود وقد تقدم شرحها في باب الرفق ويأتي شرحه ايضا في الاستئذان
ووقع هنا يا عائشة عليك بالرفق واياك والعنف والفحش وقد حكى عياض عن
بعض شيوخه ان عين العنف مثلثة والمشهور ضمها الحديث الثالث حديث انس
قوله سبابا بالمهملة وموحدتين الاولى ثقيلة **قوله** كان يقول لاحدنا عند المعتبة ترب جبينه

وسكون المهملة وكسر المثناة ويجوز فتحها بعدها موحدة وهي مصدر عتب عليه يعتب
عتبا وعتابا ومعتبة ومعتبة قال الخليل العتاب مخاطبة الادلال ومذاكرة الموجدة
قوله ماله ترب جبينه قال الخطابي يحتمل ان يكون دعا له بالعبادة والمعنى خر لوجهه فاصاب التراب
جبينه ويحتمل ان يكون دعا له بالعبادة كان يصلي فيترب جبينه والاول اشبه لان
الجبين لا يصلى عليه قال ثعلب الجبينان يكتنفان الجبهة ومنه قوله تعالى وتله للجبين
اي القاه على جبينه قلت ويحتمل ان لا يكون اراد شيئا من ذلك وانما هي كلمة استعملها
العرب قبل ان يعرفوا وضع الجبهة بالارض في الصلاة وقال الداودي قوله ترب
جبينه كلمة تقولها العرب جرت على السنتهم وهي من التراب اي سقط جبينه للارض
وهو كقولهم رغم انفه ولكن لا يراد معنى قوله ترب جبينه بل هو نظير ما تقدم في قوله
تربت يمينك انها كلمة تجري على اللسان ولا يراد حقيقتها الحديث الرابع حديث عائشة
قوله عمرو بن عيسى هو ابو عثمان الضبعي البصري ثقة مستقيم الحديث قاله ابو حاتم وماله
في البخاري سوى هذا الحديث وآخر في كتاب الصلاة وشيخه محمد بن سواء هو ابو الخطاب
السدوسي البصري ثقة ايضا وماله عند البخاري سوى هذا الحديث وآخر في المناقب وشيخه روح
بن القاسم مشهور كثير الحديث وقد تابعه عن محمد بن المنكدر سفيان بن عيينة كما سياتي
في باب اغتياب اهل الفساد وفي باب المداراة ومعمر عند مسلم وسياتي ترجيحها قوله
عن عروة عن عائشة في رواية ابن عيينة سمعت عروة ان عائشة اخبرته قوله ان رجلا قال
ابن بطال هو عيينة بن حصن بن حذيفة بن بدر الفزاري وكان يقال له الاحمق المطاع
ورجا النبي صلى الله عليه وسلم باقباله عليه تالفه ليسلم قومه لانه كان رئيسهم وكذا
فسره به عياض ثم القرطبي والنووي جازمين بذلك ونقله ابن التين عن الداودي لكن
احتمالا وقد اخرج عبد الغني بن سعيد في المبهمات من طريق عبد الله بن
عبد الحكم عن مالك انه بلغه عن عائشة استاذن عيينة بن حصن على النبي صلى الله عليه وسلم
فقال بئس ابن العشيرة الحديث واخرجه ابن بشكوال في المبهمات من طريق الاوزاعي
عن يحيى بن ابي كثير ان عيينة استاذن فذكره مرسلا واخرج عبد الغني ايضا من طريق ابي عامر
الخزاز عن ابي يزيد المدني عن عائشة قالت جاء مخرمة بن نوفل يستاذن فلما سمع النبي صلى الله
عليه وسلم صوته قال بئس اخو العشيرة الحديث هكذا وقع لنا في اواخر الجزء الاول من
فوائد ابي اسحاق الهاشمي واخرجه الخطيب فحمل على التعدد وقد حكى المنذري في مختصره القولين
في المراد هو عيينة ومخرمة واما شيخنا ابن الملقن فاقتصر على انه مخرمة وذكر انه نقله

من

من نسخة بخط الدمياطي فتخصص لكنه حكى بعد ذلك عن ابن التين انه جوز انه عيينة قال وصرح
به ابن بطال قوله بئس اخو العشيرة وبئس ابن العشيرة في رواية معمر بئس اخو القوم
وابن القوم وهي بالمعنى قال عياض المراد بالعشيرة الجماعة او القبيلة وقال غيره العشيرة
الادنى الى الرجل من اهله وهم ولد ابيه وجده قوله فلما جلس تطلق بفتح الطاء المهملة
وتشديد اللام اي ابدى له طلاقة وجهه يقال وجه طلق وطليق اي مسترسل منبسط غير
عبوس ووقع في رواية ابن عامر بش في وجهه ولاحمد من وجه آخر عن عائشة واستاذن
آخر فقال نعم اخو العشيرة فلما دخل لم يهش له ولم ينبسط كما فعل بالآخر فذكر
الحديث قال الخطابي جمع هذا الحديث علما وادبا وليس قول النبي صلى الله عليه وسلم
في امته بالامور التي يسميهم بها ويضيفها اليهم من المكروه غيبة وانما يكون ذلك من
بعضهم في بعض بل الواجب عليه ان يبين ذلك ويفصح به ويعرف الناس امره فان ذلك
من باب النصيحة والشفقة على الامة ولكنه لما جبل عليه من الكرم واعطيه من حسن الخلق
اظهر له البشاشة ولم يجبهه بالمكروه لتقتدي به امته في اتقاء شر من هذا سبيله
وفي مداراته ليسلموا من شره وغائلته قلت وظاهر كلامه ان يكون هذا من جملة الخصائص
وليس كذلك بل كل من اطلع من حال شخص على شيء وخشي ان غيره يغتر بجميل ظاهره فيقع في
محذور ما فعليه ان يطلعه على ما يحذر من ذلك قاصدا نصيحته وانما الذي يمكن ان يختص به
النبي صلى الله عليه وسلم ان يكشف له عن حال من يغتر بشخص من غير ان يطلعه المغتر على
حاله فيذم الشخص بحضرته ليتجنبه المغتر ليكون نصيحة بخلاف غير النبي صلى الله عليه وسلم
فان جواز ذمه للشخص يتوقف على تحقق الامر بالقول او الفعل ممن يريد نصحه وقال
القرطبي في الحديث جواز غيبة المعلن بالفسق او الفحش ونحو ذلك من الجور في الحكم والدعاء
الى البدعة مع جواز مداراتهم اتقاء شرهم ما لم يؤد ذلك الى المداهنة في دين الله تعالى
ثم قال تبعا لعياض والفرق بين المداراة والمداهنة ان المداراة بذل الدنيا لصلاح
الدنيا او الدين او هما معا وهي مباحة وربما استحسنت والمداهنة ترك الدين
لصلاح الدنيا والنبي صلى الله عليه وسلم انما بذل له من دنياه حسن عشرته والرفق في
مكالمته ومع ذلك فلم يمدحه بقول فلم يناقض قوله فيه فعله فان قوله فيه قول حق
وفعله معه حسن عشرة فيزول مع هذا التقرير الاشكال بحمد الله تعالى وقال عياض
لم يكن عيينة والله اعلم حينئذ اسلم فلم يكن القول فيه غيبة او كان اسلم ولم يكن اسلامه
ناصحا فاراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يبين ذلك لئلا يغتر به من لم يعرف باطنه وقد

كانت منه في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وبعده امور تدل على ضعف ايمانه فيكون ما
وصفه به النبي صلى الله عليه وسلم من جملة علامات النبوة واما الانة القول له بعد ان دخل
فعلى سبيل التألف له ثم ذكر نحو ما تقدم وهذا الحديث اصل في المداراة وفي جواز غيبة
اهل الكفر والفسق ونحوهم قوله متى عهدتني فحاشا في رواية الكشميهني فحاشا
بصيغة المبالغة قوله من تركه الناس في رواية ابن عيينة من تركه او ودعه
الناس قال المازري ذكر بعض النحاة ان العرب اماتوا مصدر يدع وماضيه والنبي
صلى الله عليه وسلم افصح العرب وقد نطق بالمصدر في قوله لينتهين اقوام عن ودعهم
الجمعات وبماضيه في هذا الحديث واجاب عياض بان المراد بقولهم اماتوه اي
تركوا استعماله الا نادرا قال ولفظ اماتوه يدل عليه ويؤيد ذلك انه لم ينقل
في الحديث الا في هذين الحديثين مع شك الراوي في حديث الباب مع كثرة استعمال ترك
ولم ينقل احد من النحاة انه لا يجوز قوله اتقاء شره اي قبيح كلامه لان المذكور كان
من جفاة الاعراب وقال القرطبي في هذا الحديث اشارة الى ان عيينة المذكور ختم
له بسوء لان النبي صلى الله عليه وسلم اتقى فحشه وشره واخبر ان من يكون كذلك
يكون شر الناس منزلة عند الله يوم القيامة قلت ولا يخفى ضعف هذا الاستدلال
فان الحديث ورد بلفظ العموم فمن اتصف بالصفة المذكورة فهو الذي يتوجه عليه
الوعيد وشرط ذلك ان يموت على ذلك ومن اين له ان عيينة مات على ذلك واللفظ
المذكور يحتمل ان يقيد بتلك الحالة التي قيل فيها ذلك وما المانع ان يكون تاب واناب
وقد كان عيينة ارتد في زمن ابي بكر وحارب ثم رجع واسلم وحضر بعض الفتوح في
عهد عمر وله مع عمر قصة ذكرت في تفسير الاعراف وتاتي في شرحها في كتاب الاعتصام
ان شاء الله تعالى وفيها ما يدل على جفائه والحديث الذي فيه انه احمق مطاع اخرجه
سعيد بن منصور عن ابي معوية عن الاعمش عن ابراهيم النخعي قال جاء عيينة بن حصن
الى النبي صلى الله عليه وسلم وعنده عائشة فقال من هذه قال ام المؤمنين قال الا
انزل لك عن اجمل منها فغضبت عائشة وقالت من هذا قال هذا الاحمق المطاع ووصله
الطبراني من حديث جرير واخرجه ابا شاذن قال ابا كهمس على ان الاسناد
على شرطه وعلى تقدير ان يسلم له ذلك فللقاضي فضل في عيينة انه اسلم ذلك في محمد بن
نوع وحسبي في باب المداراة ما يدل على ان تفسير المبهم هنا بمخرمة هو الراجح قوله
باب حسن الخلق والسخاء وما يكره من البخل جمع في الترجمة بين هذه

الامور

الامور الثلاثة لان السخاء من جملة محاسن الاخلاق بل هو من اعظمها والبخل ضده فاما
الحسن فقال الراغب هو عبارة عن كل مرغوب فيه اما من جهة العقل واما من جهة الغرض
واما من جهة الحس واكثر ما يقال في عرف العامة فيما يدرك بالبصر واكثر ما جاء في الشرع
فيما يدرك بالبصيرة انتهى ملخصا واما الخلق فهو بضم الخاء واللام ويجوز سكونها قال
الراغب الخلق والخلق يعني بالفتح وبالضم في الاصل بمعنى واحد كالشرب والشرب لكن خص
الخلق الذي بالفتح بالهيئات والصور المدركة بالبصر وخص الخلق الذي بالضم بالقوى
والسجايا المدركة بالبصيرة انتهى وقد كان صلى الله عليه وسلم يقول اللهم كما حسنت
خلقي فحسن خلقي اخرجه احمد وصححه ابن حبان وفي حديث علي الطويل في دعاء الافتتاح
عند مسلم واهدني لاحسن الاخلاق لا يهدي لاحسنها الا انت وقال القرطبي في المفهم
الاخلاق اوصاف الانسان التي يعامل بها غيره وهي محمودة ومذمومة فالمحمودة
على الاجمال ان تكون مع غيرك على نفسك فتنتصف منها ولا تنتصف لها وعلى التفصيل
العفو والحلم والجود والصبر وتحمل الاذى والرحمة والشفقة وقضاء الحوائج
والتودد ولين الجانب ونحو ذلك والمذموم منها ضد ذلك واما السخاء فهو بمعنى
الجود وهو بذل ما يقتنى بغير عوض وعطفه على حسن الخلق من عطف الخاص على العام
وانما افرد للتنويه به واما البخل فهو منع ما يطلب مما يقتنى وشره ما كان طالبه
مستحقا ولا سيما ان كان من غير مال المسؤول واشار بقوله وما يكره من البخل الى ان بعض
ما يجوز اطلاق اسم البخل عليه قد لا يكون مذموما ثم ذكر المصنف في الباب عشرة احاديث
الاولان معلقان الحديث الاول قوله وقال ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وسلم
اجود الناس تقدم موصولا في كتاب الايمان وتقدم شرحه في كتاب الصيام وفيه بيان
السبب في اكثرية جوده صلى الله عليه وسلم في رمضان الحديث الثاني قوله وقال ابو ذر
لما بلغه مبعث النبي صلى الله عليه وسلم قال لاخيه الى اخره كذا للاكثر ثبت قال في رواية
الكشميهني وكان ابو ذر الى اخره وهي اولى وهذا طرف من قصة اسلام ابي ذر وقد تقدمت
موصولة مطولة في المبعث النبوي وشرحه والغرض منه هنا قوله يامر بمكارم الاخلاق
والمكارم جمع مكرمة بضم الراء وهي من الكرم قال الراغب وهو اسم للاخلاق وكذا للافعال
المحمودة قال ولا يقال للرجل كريم حتى يظهر ذلك منه ولما كان اكرم الافعال ما يقصد به
اشرف الوجوه واشرفها ما يقصد به وجه الله وانما يحصل ذلك من المتقي قال الله تعالى ان
اكرمكم عند الله اتقاكم وكل فائق في بابه يقال له كريم الحديث الثالث حدثنا انس قال كان النبي

صلى الله عليه وسلم احسن الناس اي احسنهم خَلقاً وخُلقاً واجود الناس
اي اكثرهم بذلا لما يقدر عليه واشجع الناس اي اكثرهم اقداما مع عدم الفرار
وقد تقدم شرح الحديث المذكور في كتاب الهبة واقتصر انس على هذه
الاوصاف الثلاث من جوامع الكلم لانها امهات الاخلاق فان في كل انسان
ثلاث قوى احداها الغضبية وكمالها الشجاعة ثانيها الشهوانية وكمالها الجود ثالثها
العقلية وكمالها النطق بالحكمة وقد اشار انس الى ذلك بقوله احسن الناس لان
الحسن يشمل القول والفعل ويحتمل ان يكون المراد بحسن الناس حسن الخلقة وهو
تابع لاعتدال المزاج الذي يتبع صفاء النفس الذي منه جودة القريحة الذي
ينشأ عنها الحكمة قاله الكرماني وقوله فزع اهل المدينة اي سمعوا صوتا في الليل
فخافوا ان يهجم عليهم عدو وقوله فاستقبلهم النبي صلى الله عليه وسلم قد سبق
الناس الى الصوت اي انه سبق فاستكشف الخبر فلم يجد ما يخاف منه فرجع
يسكنهم وقوله لم تراعوا هي كلمة تقال عند تسكين الروع تانيسا واظهارا للرفق
بالمخاطب الحديث الرابع حديث جابر قوله سفيان هو الثوري قوله عن ابن المنكدر
في رواية الاسمعيلي من طريق ابي الوليد الطيالسي ومن طريق عبد الله وهو ابن المبارك
كلاهما عن سفيان سمعت محمد بن المنكدر قوله ما سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن شيء قط
فقال لا كذا للجميع وكذا في الادب المفرد من طريق ابن عيينة سمعت ابن المنكدر
ومثله في رواية الاسمعيلي من الطريقين المذكورين وكذا عند مسلم من طريق سفيان
ابن عيينة عن ابن المنكدر بلفظ ما سئل شيئا قط فقال لا قال الكرماني معناه
ما طلب منه شيء من امر الدنيا فمنعه قال الفرزدق ما قال لا قط الا في تشهده
قلت وليس المراد انه يعطي ما يطلب منه جزما بل المراد انه لا ينطق بالرد
بل ان كان عنده اعطاه ان كان الاعطاء سائغا والا سكت وقد ورد بيان
ذلك في حديث مرسل لابن الحنفية اخرجه ابن سعد ولفظه اذا سئل فاراد ان يفعل
قال نعم واذا لم يرد ان يفعل سكت وهو قريب من حديث ابي هريرة الماضي في الاطعمة
ما عاب طعاما قط ان اشتهاه والا تركه وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام معناه
لم يقل لا منعا للعطاء ولا يلزم من ذلك ان لا يقولها اعتذارا كما في قوله تعالى قلت لا اجد
ما احملكم وبين لا احملكم وهو نظير ما تقدم في حديث ابي موسى الاشعري
لما سأل الاشعريون الحملان فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما عندي ما احملكم لكن

يشكل

يشكل على ما تقدم ان في حديث الاشعري المذكور انه صلى الله عليه وسلم حلف لا يحملهم
فقال والله لا احملكم فيمكن ان يخص من عموم حديث جابر ما اذا سئل ما ليس عنده
والسائل يتحقق انه ليس عنده ذلك او حيث كان المقام لا يقتضي الاقتصار على السكوت
من الحالة الواقعة او من حال السائل كان يكون لم يعرف العادة فلو اقتصر في جوابه
على السكوت مع حاجة السائل لتمادى على السؤال مثلا ويكون القسم على ذلك تاكيدا لقطع
طمع السائل والسر في الجمع بين قوله لا اجد ما احملكم وقوله والله لا احملكم ان الاول
لبيان ان الذي سأله لم يكن موجودا عنده والثاني انه لا يتكلف الحملان له الى ما يسئل
بالقرض مثلا او بالاستيهاب اذ لا اضطرار حينئذ الى ذلك وسيأتي مزيد لذلك في كتاب
الايمان والنذور ورجح بعضهم من لازم عدم قول لا اثبات نعم ورد عليه انه يلزم
منه تحريم البخل لانه من القواعد انه صلى الله عليه وسلم اذا واظب على شيء كان ذلك علامة
وجوبه والترجمة تقتضي ان البخل مكروه واجيب بان المراد ان هذا البحث حاصل الكراهة
على التحريم لكن الا بالقرائن الذي يحكم ان البخل بمنع الواجب سلمنا انه يدل على الوجوب لكن
على غيره هو في مقام النبوة اذ مقابل يقتضي ان تنزه عنه الانبياء مختص الوجوب بالنبي
صلى الله عليه وسلم والترجمة تقتضي ان من البخل ما يكره ومقابله ان منه ما يحرم كالذي منه
ما يباح بل ويستحب بل يجب فلذلك اقتصر المصنف على قوله يكره الحديث الخامس
حديث مسروق كنا جلوسا عند عبد الله بن عمرو بن العاص ورجاله الى الصحابي كوفيون
وقد اخرجه كما تقدم صريحا في هذا الحديث في باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم قوله لم
يكن فاحشا تقدم شرحه في الباب المذكور وهو الحديث الرابع عشر منه وقوله خير
ان خياركم احاسنكم اخلاقا في رواية الكشميهني احسنكم ووقع في الرواية الماضية
ان من خياركم ومن مراده معنا وقد اخرج ابو يعلى من حديث انس رفعه اكمل المؤمنين
ايمانا احسنهم خلقا وللترمذي وحسنه والحاكم وصححه من حديث ابي هريرة رفعه
اكمل المؤمنين ايمانا احسنهم خلقا ولاحمد بسند رجاله ثقات من حديث جابر بن سمرة نحوه
بلفظ احسن الناس اسلاما وللترمذي من حديث جابر رفعه ان احبكم الي واقربكم
مني مجلسا يوم القيامة احسنكم اخلاقا واخرج البخاري في الادب المفرد من حديث عمرو
ابن شعيب عن ابيه عن جده ولاحمد والطبراني وصححه ابن حبان من حديث ابي ثعلبة نحوه
وقال احاسنكم اخلاقا وسيأتي تمامه وللبخاري في الادب المفرد وابن حبان والحاكم
والطبراني من حديث اسامة بن شريك قالوا يا رسول الله من احب عباد الله الى الله

قال أحسنهم خلقا وفي رواية عنه ما خير ما أعطي الإنسان قال خلق حسن وفي الأحاديث
الصحيحة في حسن الخلق حديث النواس بن سمعان رفعه البر حسن الخلق أخرجه مسلم والبخاري
في الأدب المفرد وحديث أبي الدرداء رفعه ما من شيء أثقل في الميزان من حسن الخلق أخرجه
البخاري في الأدب المفرد وأبو داود والترمذي وصححه هو وابن حبان وزاد
الترمذي فيه وهو عند البزار بلفظ إن صاحب حسن الخلق ليبلغ درجة صاحب الصوم
والصلاة وأخرجه أبو داود وابن حبان أيضا والحاكم من حديث عائشة نحوه وأخرجه
الطبراني في الأوسط والحاكم من حديث أبي هريرة وأخرج الطبراني من حديث أنس نحوه
وأحمد والطبراني من حديث عبد الله بن عمرو وأخرج الترمذي وابن حبان وصححاه وهو
عند البخاري في الأدب المفرد من حديث أبي هريرة سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن أكثر
ما يدخل الناس الجنة فقال تقوى الله وحسن الخلق وللبزار بسند حسن من حديث
أبي هريرة رفعه إنكم لن تسعوا الناس بأموالكم ولكن يسعهم منكم بسط الوجه وحسن
الخلق والأحاديث في ذلك كثيرة وحكى ابن بطال تبعا للطبري خلافا هل حسن الخلق
غريزة أو مكتسب وتمسك من قال بأنه غريزة بحديث ابن مسعود إن الله قسم
أخلاقكم كما قسم أرزاقكم الحديث وهو عند البخاري في الأدب المفرد وسيأتي الكلام
على ذلك مبسوطا في كتاب القدر وقال القرطبي في المفهم الخلق جبلة في نوع الإنسان وهم
في ذلك متفاوتون فمن غلب عليه شيء منها إن كان محمودا وإلا فهو المأمور بالمجاهدة فيه
حتى يصير محمودا وكذا إن كان ضعيفا فيرتاض صاحبه حتى يقوى قلت وقد وقع
في حديث الأشج العصري عند أحمد والنسائي والبخاري في الأدب المفرد وصححه ابن
حبان أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له إن فيك لخصلتين يحبهما الله الحلم والأناة قال
يا رسول الله قديما كان في أو حديثا قال قديما قال الحمد لله الذي جبلني على خلقين يحبهما
فترديد السؤال وتقريره عليه يشعر بأن في الخلق ما هو جبلي وما هو مكتسب
الحديث السادس حديث سهل بن سعد في قصة البردة التي سأل الصحابي لتكون كفنه
والغرض منه قولهم للذي طلبها سألته إياها وقد عرفت أنه لا يرد سائلا فمنعه
وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في أوائل الجنائز وفي قولهم سألته إياها استعمال
ثاني الضميرين منفصلا وهو المتعين هنا فرارا من الاستثقال إذ لو جاء متصلا
لكان يصير متصلا هكذا سألتموها قال ابن مالك لكن لا يستعمل المتصل إلا عند
تعذر المنفصل إلا أن الانفصال أخص وأبين لكن إذا اختلف الضميران وتفاوتا

قال الحسن

قال الحسن الانفصال أحسن وهذا فيما إذا اختلفا بالرتبة جاز الاتصال والانفصال
مثل أعطيتكه وأعطيتك إياه. الحديث السابع حديث أبي هريرة يتقارب الزمان وينقص
تقدم في كتاب الفتن وقوله فيه وينقص العمل وقع في رواية الكشميهني وينقص العلم
وهو المعروف في هذا الحديث والأول خرج وقوله فيه ويلقى الشح هو مقصود الباب
وهو أخص من البخل فإنه بخل مع حرص واختلف في ضبط يلقى فالأكثر بسكون اللام أي
يوضع في القلوب فيكثر وهو على هذا بالرفع وقيل بفتح اللام وتشديد القاف أي يعطى
القلوب الشح وهو على هذا بالنصب حكاه صاحب المطالع وقال الحميدي لم يضبط
الرواة هذا الحرف ويحتمل أن يكون يلقى بمعنى يتلقى أي يتلقى ويتواصى به ويدعى إليه
من قوله وما يلقاها إلا الصابرون أي ما يعلمها وينبه عليها قال ولو قيل يلقى مخففة
لكان بعيدا لأنه لو ألقي لترك وكان مدحا والحديث مسوق للذم ولو كان بالفاء
بمعنى يوجد لم يستقم لأنه لم يزل موجودا انتهى وقد ذكرت توجيهه
الحديث الثامن حديث أنس قوله خدمت النبي صلى الله عليه وسلم عشر سنين تقدم بعضه
في الوصايا من وجه آخر عن أنس ومثله عند أحمد من عن ثابت عن أنس وكذا هو في مسلم
الرواية ووقع عند مسلم من طريق إسحاق بن أبي طلحة عن أنس والله لقد خدمته تسع سنين
والمغايرة بينهما أنه ابتدأ خدمته لما كانت بعد قدومه صلى الله عليه وسلم المدينة
وبعد تزويج أمه أم سليم بأبي طلحة فقد مضى في الوصايا من طريق عبد العزيز بن صهيب
عن أنس قال قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة ليس له خادم فأخذ أبو طلحة بيدي
الحديث وعنده أن أنسا غلام كيس فليخدمك قال فخدمته في السفر والحضر وأشار بالسفر
إلى ما وقع في المغازي من عنده من طريق عمرو بن أبي عمرو عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم
طلبه من أبي طلحة لما أراد الخروج إلى خيبر فحضره له أنسا فأشكل هذا على بعض
الأول أن بين قدومه المدينة وبين خروجه إلى خيبر ست سنين وأشهرا وأجيب
بأنه طلبه من أبي طلحة أن يكون أسن من أنس وأقوى على الخدمة في السفر فعرض أبو طلحة
عليه أنسا فقواه على ذلك فأحضره فلهذا قال أنس في هذه الرواية خدمته في السفر والحضر
وإنما تزوجت أم سليم بأبي طلحة بعد قدوم النبي صلى الله عليه وسلم بعدة أشهر لأنها
بادرت إلى الإسلام ووالد أنس حي فعرف بذلك فلم يسلم وخرج في حاجة له فقتله
عدو له وكان أبو طلحة قد تأخر إسلامه فاتفق أنه خطبها فاشترطت عليه أن يسلم فأسلم
أخرجه ابن سعد بسند حسن فعلى هذا يكون مدة خدمة أنس تسع سنين وأشهرا فألغى الكسر

من وجه آخر كذا قوله في هذا الحديث والله ما قال لي أف قط قال الراغب
أصل الأف كل مستقذر من وسخ كقلامة الظفر وما يجري مجراها ويقال ذلك
لكل مستخف به ويقال أيضا عند تكره الشيء وعند التضجر من الشيء واستعملوا
منها الفعل كأففت بفلان وفي أف عدة لغات الحركات الثلاث بغير تنوين
وبالتنوين ووقع في رواية مسلم أفا بالنصب والتنوين وهي موافقة لبعض
القراءات الشاذة كما سيأتي وهذا كله مع ضم الهمزة والتشديد وعلى ذلك اقتصر أكثر
الشراح وذكر أبو الحسن الرماني فيها لغات كثيرة فبلغها تسعا وثلاثين ونقلها
ابن عطية وزاد واحدة أكملها أربعين وقد سردها أبو حيان في البحر واعتمد
على ضبط القلم ولخص ضبطها صاحب الشهاب السمين ولخصته منه وهي الست
المتقدمة وبالتخفيف كذلك ستة أخرى وبأن تكون مشددا ومخففا وبزيادة ها
ساكنة في آخره مشددا وأفا بالإمالة لم يبين وبلا إمالة الثلاثة بلا تنوين
وأفي بضم ثم سكون وأفي بكسر ثم سكون فذلك ثمان وعشرون وهذا كله مع ضم الهمزة
ويجوز كسرها وفتحها فأما بكسرها ففي إحدى عشرة كسر الفاء وضمها مشددا مع التنوين
وعدمه وأربعة مخففا بالحركات الثلاث مع التنوين وعدمه مشددا وأفي بلا إمالة والتشديد
وأما بفتح الهمزة ففي ستة بفتح الفاء وكسرها مع التنوين وعدمه وأربعة وبأن تكون بالف
مع التشديد والتي زادها ابن عطية أفاه بضم أوله وزيادة الف وها ساكنة وقرئ
من هذه اللغات ست كلها بضم الهمزة فأكثر السبعة بكسر الفاء مشددا بغير تنوين
ونافع وحفص كذلك لكن بالتنوين وابن كثير وابن عامر بالفتح والتشديد بلا تنوين
وقرأ أبو السمال كذلك لكن بضم الفاء وزيد بن علي بالنصب والتنوين وعن ابن عباس
بسكون الفاء وبقي من الممكن في ذلك أفي كما مضى لكن بفتح الفاء وسكون الياء
وأفه كذلك لكن بزيادة ها وإذا ضمت هذه إلى التي زادها ابن عطية وأضيفت إلى ما
بدئ به صارت العدة خمسا وعشرين كلها بضم الهمزة وإذا استعملت القياس في
اللغة كان الذي بفتح الهمزة كذلك فتكمل خمسا وسبعين قوله ولا لم صنعت كذا وإلا
ألا صنعت ألا بفتح الهمزة ألا بفتح الهمزة والتشديد بمعنى هلا وفي رواية مسلم
من هذا الوجه لشيء مما يصنعه الخادم وفي رواية إسحاق بن أبي طلحة ما علمته قال
لشيء صنعته لم فعلت كذا وكذا أو لشيء تركته هلا فعلت كذا وكذا وفي رواية عبد العزيز
ابن صهيب ما قال لشيء صنعته لم صنعت هذا كذا ولا لشيء لم أصنعه لم لم تصنع
هذا

هلا كذا وكذا ويستفاد من هذا ترك العتاب على ما فات لأن هناك مندوحة عنه باستئناف
الأمر به إذا احتيج إليه وفائدة تنزيه اللسان عن الزجر والذم واستئلاف خاطر
الخادم بترك معاتبته وكل ذلك في الأمور التي تتعلق بحظ الإنسان وأما الأمور
اللازمة شرعا فلا يتسامح فيها لأنها من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قوله باب
بالتنوين كيف يكون الرجل في أهله ذكر فيه حديث عائشة كان في مهنة أهله وقد
تقدم شرحه في أبواب صلاة الجماعة من كتاب الصلاة وقوله في مهنة أهله المهنة بكسر
الميم وبفتحها وأنكر الأصمعي الكسر وفسرها هناك بخدمة أهله وبينت أن التفسير من قول
آدم الراوي عن شعبة لأنه جاء عن روح عن شعبة بدونها وكذا أخرجه ابن سعد في الترجمة
النبوية عن وهب بن جرير وعفان وأبي قطن كلهم عن شعبة بدونها لكن وقع عنده
عن أبي النضر عن شعبة في آخره يعني بالمهنة في خدمة أهله وقد وقع في حديث آخر لعائشة أخرجه
أحمد وابن سعد وصححه ابن حبان من رواية هشام بن عروة عن أبيه قلت لعائشة ما كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع في بيته قالت يخيط ثوبه ويخصف نعله ويعمل ما
يعمل الرجال في بيوتهم وفي رواية لابن حبان ما يعمل أحدكم في بيته وله ولأحمد من رواية
الزهري عن عروة عن عائشة بلفظ يخصف نعله ويخيط ثوبه ويرقع دلوه وله من طريق معوية
ابن صالح عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة بلفظ ما كان إلا بشرا من البشر كان يفلي
ثوبه ويحلب شاته ويخدم نفسه وأخرجه الترمذي في الشمائل والبزار و[illegible]
عن يحيى عن القاسم عن عائشة وروى عن يحيى عن عبد الملك عن مجاهد عن عائشة وفي رواية حارثة
ابن أبي الرجال عن عمرة عن عائشة عند ابن سعد كان ألين الناس وأكرم الناس وكان
رجلا من رجالكم إلا أنه كان بساما قال ابن بطال من أخلاق الأنبياء التواضع والبعد
عن التنعم وامتهان النفس ليستن بهم ولئلا يخلدوا إلى الرفاهية المذمومة وقد
أشير إلى ذمها بقوله تعالى وذرني والمكذبين أولي النعمة ومهلهم قليلا قوله باب
المقة من الله أي ابتداؤها من الله المقة بكسر الميم وتخفيف القاف هي المحبة وقد ومق يمق
بالكسر فيهما والأصل الومق والهاء فيه عوض من الواو كعدة من وعد وزنة من وزن وجعل الترجمة
بلفظ زيادة وقعت في بعض طرق حديث الباب في بعض طرقه لكنها على غير شرط البخاري فأشار إليها
في الترجمة كعادته أخرجه أحمد والطبراني من رواية أبي شيبة من طريق محمد بن سعد الأنصاري عن
أبي ظبية الحمصي عن أبي أمامة مرفوعا قال المقة من الله والصيت في السماء فإذا أحب الله
عبدا الحديث وللبزار من طريق أبي وكيع الجراح بن مليح عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة

رحمه ما من عبد إلا وله صيت في السماء فإن كان حسنا وضع في الأرض وإن كان سيئا
وضع في الأرض والصيت بكسر الصاد المهملة وسكون التحتانية بعدها مثناة أصله الصوت
كالريح من الروح والمراد به الذكر الجميل وربما قيل لكن بتقييد قوله أبو عاصم هو النبيل وهو
من كبار شيوخ البخاري وربما روى عنه بواسطة مثل هذا وقد علقه عنه في بدء الخلق لأبي عاصم
ونبهت عليه ثم قوله عن نافع هو مولى ابن عمر قال البزار بعد أن أخرجه عن عمرو بن علي الفلاس
شيخ البخاري فيه لم يروه عن نافع إلا موسى بن عقبة ولا عن موسى إلا ابن جريج قلت
وقد رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم ثوبان عند أحمد والطبراني في الأوسط وأبو
أمامة عند أحمد ورواه عن أبي هريرة أبو صالح عند المصنف في التوحيد وأخرجه مسلم
والبزار قوله إذا أحب الله العبد وقع في بعض طرقه بيان سبب هذه المحبة والمراد
بها ففي حديث ثوبان إن العبد ليلتمس مرضاة الله فلا يزال كذلك فيقول يا جبريل إن عبدي
فلانا يلتمس أن يرضيني ألا وإن رحمتي عليه الحديث أخرجه أحمد والطبراني في الأوسط
ويشهد له حديث أبي هريرة الآتي في الرقاق ففيه ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل
حتى أحببته الحديث قوله إن الله يحب فلانا فأحبه بفتح الموحدة المشددة ويجوز الضم وفي
في حديث ثوبان فيقول جبريل رحمة الله على فلان ويقولها حملة العرش قوله فينادي جبريل في أهل
السماء إلى آخره في حديث ثوبان أهل السماوات السبع قوله ثم يوضع له القبول في الأرض زاد
الطبراني في حديث ثوبان ثم يهبط إلى الأرض ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم
إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا وثبتت هذه الزيادة في آخر هذا
الحديث عند الترمذي وابن أبي حاتم من طريق سهيل عن أبيه فقد أخرج مسلم إسنادها
ولم يسق اللفظ وزاد مسلم فيه وإذا أبغض عبدا دعا جبريل فيقول على منوال الحب
وقال في آخره ثم يوضع له البغضاء في الأرض ونحوه في حديث أبي أمامة عند أحمد
وفي حديث ثوبان عند الطبراني وإن العبد ليعمل بسخط الله فيقول يا جبريل إن فلانا
يستسخطني فذكر الحديث على منوال الحب أيضا وفيه فيقول جبريل سخط الله على فلان
وفي آخره مثل ما في الحب حتى يقوله أهل السماوات السبع ثم يهبط إلى الأرض قوله يوضع
له القبول هو من قوله تعالى فتقبلها ربها بقبول حسن أي رضيها قال المطرزي القبول
مصدر لم أسمع غيره بالفتح وقد جاء مضموما في رواية(?) الثعلبي فيوضع له المحبة
والقبول والرضى بالشيء وميل النفس إليه وقال ابن القطاع قبل الله منك قبولا والشيء
والهدية أخذه والخبر صدقه وفي التهذيب عليه قبول إذا كانت العين تقبله القبول

من

من الريح الصبا إذا استقبل الدبور والقبول أن يقبل العفو والعافية وغير ذلك وهو
اسم للمصدر أميت الفعل منه وقال أبو عمرو بن العلاء القبول بفتح القاف لم أسمع
غيره يقال فلان عليه قبول إذا قبلته النفس وتقبلت الشيء قبولا ونحوه لابن الأعرابي
وزاد وقبلته قبولا بالفتح والضم وكذا قبلت هديته عن اللحياني قال ابن بطال في هذه
الزيادة رد على ما يقوله القدرية إن الشر من فعل العبد وليس من خلق الله انتهى والمراد بالقبول
قبول القلوب له بالمحبة والميل إليه والرضى عنه ويؤخذ منه أن محبة قلوب الناس علامة
محبة الله ويؤيده ما تقدم في الجنائز أنتم شهداء الله في الأرض والمراد بمحبة الله إرادة
الخير للعبد وحصول الثواب له وبمحبة الملائكة استغفارهم له وإرادتهم خير الدارين له
وميل قلوبهم إليه لكونه مطيعا لله محبا له ومحبة العباد له اعتقادهم فيه الخير وإرادتهم
دفع الشر عنه ما أمكن وقد تطلق محبة الله تعالى للشيء على إرادة إيجاده وعلى إرادة تكميله
والمحبة التي في هذا الباب من القبيل الثاني وحقيقة المحبة عند أهل المعرفة من المعلومات
التي لا تحد وإنما يعرفها من قامت به وجدانا لا يمكن التعبير عنه والحب على ثلاثة أقسام
إلهي وروحاني وطبيعي وحديث الباب يشتمل على هذه الأقسام الثلاثة فمحبة الله العبد
حب إلهي وحب جبريل والملائكة له حب روحاني وحب العباد له حب طبيعي والله أعلم
قوله باب الحب في الله ذكر فيه حديث أنس لا يجد أحد حلاوة الإيمان حتى
يحب المرء لا يحبه إلا لله الحديث وقد تقدم شرحه مستوفى في أوائل كتاب الإيمان وبيان من
عمل الترجمة أول حديث أخرجه أبو داود وغيره من حديث أبي أمامة مرفوعا ولفظه الحب في الله
والبغض في الله من الإيمان وله طرق أخرى وقوله أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما
سواهما معناه أن من استكمل الإيمان علم أن حق الله ورسوله آكد عليه من حق أبيه وأمه
وولده وزوجه وجميع الناس لأن الهدى من الضلال والخلاص من النار إنما كان بالله على
لسان رسوله ومن علامات محبته نصر دينه بالقول والفعل والذب عن شريعته والتخلق
بأخلاقه قوله باب قول الله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم الآية
كذا لأبي ذر والنسفي وسقطت الآية لغيرهما وزاد عسى أن يكونوا خيرا منهم إلى قوله
فأولئك هم الظالمون وذكر فيه حديثين أحدهما حديث عبد الله بن زمعة نهى النبي صلى الله
عليه وسلم أن يضحك الرجل مما يخرج من الأنفس وقد تقدم في تفسير والشمس وضحاها من وجه
آخر عن هشام بن عروة وأوله هنا بلفظه ثم وعظهم في الضرطة فقال لم يضحك أحدكم
مما يخرج منه وقوله تعالى لا يسخر أي السخرية وهي نقل(?) المساوئ وهو الذي يظهر أنه منه السخرية

تسمعه خاصة والتشبيه بما فعله الشيء الى الغرض المختص به فهو اخو دلالة على استهزاء المرء
بالاخر فتعينها له مع احتمال ان يكون في نفس الامر خيرا منه وقد اخرج مسلم عن ابي هريرة رفعه
في اثناء حديث بحسب امرئ من الشر ان يحقر اخاه المسلم قوله وقال الثوري ووهيب بن خالد
وابو معاوية عن هشام جلد العبد يريد ان هؤلاء الثلاثة رووه عن هشام بن عروة
بهذا الاسناد في قصة النهي عن ضرب المرأة وان هؤلاء اتفقوا بقولهم جلد العبد وخالفهم
ابن عيينة فقال جلد الفحل او جلد العبد والمراد بالثلاثة تقدم بيان ذكرها موصولة
اما رواية الثوري فوصلها المؤلف في النكاح وسياقه كالذي هنا واما رواية وهيب فوصلها
المؤلف في التفسير كذلك واما رواية ابي معاوية فوصلها احمد وسياقه كالذي هنا وتقدم المتن
عليها في التفسير ايضا الحديث الثاني حديث ابن عمر في خطبة النبي صلى الله عليه وسلم
بمنى والغرض منه بيان تحريم العرض وهو موضع المدح والذم من الشخص اعم من ان
يكون في نفسه او نسبه او حسبه وقال ابن قتيبة عرض الرجل بدنه ونفسه لا غير
ومنه استبرأ لدينه وعرضه ولا حجة فيه لما ادعاه من الحصر ويدل للاول
قول حسان فان ابي ووالده وعرضي لعرض محمد منكم وقاء يخاطب بذلك من كان
يهجو النبي صلى الله عليه وسلم واكثر ما كان يقع في هجوهم في مدح الاباء وذمهم
وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في كتاب الحج وعند مسلم من حديث ابي هريرة كل المسلم على
المسلم حرام دمه وعرضه وماله **قوله باب** ما ينهى من السباب واللعن في
رواية ابي ذر والنسفي عن بدل من وهي اولى وفي الاول حذف تقديره ما ينهى عنه
من السباب بكسر المهملة وتخفيف الموحدة تقدم بيان معنى في شرح الحديث الاول في كتاب
الايمان وهو يحتمل ان يكون على ظاهر لفظه من التفاعل ويحتمل ان يكون بمعنى السب
وهو الشتم وهو نسبة الانسان الى عيب ما وعلى الاول فحكم من بدا منهما الوزر
عليه حتى يعتذر الثاني كما ثبت عند مسلم من حديث ابي هريرة وصححه ابن حبان من حديث
العرباض بن سارية قال المستبان شيطانان يتهاتران ويتكاذبان وقوله في الحديث
الاول تابعه محمد بن جعفر عن شعبة وصله احمد بن حنبل عن محمد بن جعفر وهو عنده بهذا
الاسناد لكن قال فيه عن شعبة عن زبيد ومنصور زاد فيه زبيدا وهو
بالزاي والموحدة مصغر ومعنى اللعنة الدعاء بالابعاد من رحمة الله تعالى الحديث
الثاني **قوله** عن الحسين هو ابن ذكوان المعلم والاسناد الى ابي ذر بصريون وقد
دخلها بغداد وقد رواه مسلم من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث ثنا ابي ثنا الحسين

المعلم

المعلم **قوله** عن ابي ذر في رواية الاسماعيلي من وجه اخر عن ابي معمر شيخ البخاري فيه بسنده الى
ابي الاسود ان ابا ذر حدثه **قوله** لا يرمي رجل رجلا بالفسوق ولا يرميه بالكفر الا
ارتدت عليه ان لم يكن صاحبه كذلك وفي رواية اخرى للاسماعيلي الا حار عليه
وفي اخرى الا ارتدت عليه يعني رجعت عليه وحار بالمهملة اي رجع وهذا يقتضي
ان من قال لاخر انت فاسق او قال له انت كافر فان كان ليس كما قال كان هو المستحق
للوصف المذكور وانه اذا كان كما قال لم يرجع عليه شيء لكونه صدق فيما قال ولكن لا
يلزم من كونه لا يصير بذلك فاسقا ولا كافرا ان لا يكون اثما في صورة قوله له انت فاسق
بل في هذه الصورة تفصيل ان قصد نصحه او نصح غيره ببيان حاله جاز وان قصد
تعييره وشهرته بذلك ومحض اذاه لم يجز لانه مأمور بالستر عليه وتعليمه وعظته
بالحسنى فمهما امكنه ذلك بالرفق لا يجوز له ان يفعله بالعنف لانه قد يكون سببا لاغرائه
واصراره على ذلك الفعل كما في طبع كثير من الناس من الانفة لا سيما ان كان الامر دون
المأمور في المنزلة وقد وقع في رواية مسلم بلفظ ومن دعا رجلا بالكفر او قال عدو الله
وليس كذلك الا حار عليه وهذا في اثناء حديث في ذم من ادعى الى غير ابيه وقد تقدم
صدره في مناقب قريش بهذا الاسناد والمذكور هنا فهو حديث واحد فرقه البخاري حديثين
وسيأتي هذا المتن في باب من اكفر اخاه بغير تأويل من حديث ابي هريرة ومن حديث ابن عمر
بلفظ فقد باء بها احدهما وهو بمعنى رجع ايضا قال النووي اختلف في تأويل هذا الرجوع
فقيل رجع عليه الكفر ان كان مستحلا وهذا يبعد من سياق الخبر وقيل محمول على الخوارج
لانهم يكفرون المؤمنين هكذا نقله عياض عن مالك وهو ضعيف لان الصحيح عند الاكثرين
ان الخوارج لا يكفرون ببدعتهم ملت ولما قاله مالك وجه وهو ان منهم من يكفر كثيرا
من الصحابة ممن شهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة وبالايمان فيكون تكفيرهم من
حيثية تكذيبهم للشهادة المذكورة لا من مجرد صدور التكفير منهم بتأويل كما سيأتي ايضاحه
في باب من اكفر اخاه بغير تأويل والتحقيق ان الحديث سيق لزجر المسلم عن ان يقول ذلك لاخيه
المسلم وذلك قبل وجود فرقة الخوارج وغيرهم وقيل معناه رجعت عليه نقيصته لاخيه
ومعصية تكفيره وهذا لا بأس به وقيل يخشى عليه ان يؤول به ذلك الى الكفر كما قيل المعاصي
بريد الكفر فيخاف على من ادامها واصر عليها سوء الخاتمة وارجح من الجميع ان من قال ذلك لمن
يعرف منه الاسلام ولم يقم له شبهة في زعمه انه كافر فانه يكفر بذلك كما سيأتي تقريره فمعنى
الحديث فقد رجع عليه تكفيره فالراجع التكفير لا الكفر فكانه كفر نفسه لكونه كفر من هو مثله

وهذا الكفر الا كافر يعتقد بطلان دين الاسلام وبوبه الذي في بعض طرقه وجب الكفر
على احدهما وقال القرطبي حيث جاء الكفر في لسان الشرع فهو جحد المعلوم من دين الاسلام
بالضرورة الشرعية وقد ورد الكفر في الشرع بمعنى جحد النعم وترك شكر المنعم والقيام
بحقه كما تقدم تقريره في كتاب الايمان في باب كفر دون كفر وفي حديث ابي سعيد يكفرن الاحسان
ويكفرن العشير قال وقوله باء بها احدهما اي رجع بها والزم ذلك واصل البوء اللزوم
ومنه ابوء بنعمتك اي الزمها نفسي واقر بها قيل في قوله بها راجع الى التكفير الحاصل
معنى التي اقل ما يدل عليها لفظ كافر ويحتمل ان يعود الى الكلمة والحاصل ان المقول له ان كان كافرا
كفرا شرعيا فقد صدق القائل وذهب بها المقول له وان لم يكن رجعت للقائل معرة
ذلك القول واثمه هكذا اقتصر على هذا التاويل في رجع وهو من اعدل الاجوبة وقد اخرج
ابو داود عن ابي الدرداء بسند جيد رفعه ان العبد اذا لعن شيئا صعدت اللعنة
الى السماء فتغلق ابواب السماء دونها ثم تهبط الى الارض فتاخذ يمينا وشمالا فان لم تجد
مساغا رجعت الى الذي لعن فان كان اهلا والا رجعت الى قائلها وله شاهد عند
احمد من حديث ابن مسعود بسند حسن واخرجه ابو داود والترمذي عن ابن عباس
ورواته ثقات ولكنه اعل بالارسال الحديث الثالث حديث انس تقدم شرحه في باب
حسن الخلق الحديث الرابع حديث ثابت بن الضحاك وقد يشتمل على خمسة احكام وثاني
في باب من كفر اخاه بغير تاويل الا فصل واحد منها وباقي كذلك في الايمان والنذور
ويأتي شرحه هناك ان شاء الله تعالى وقوله تكلم ما يتعلق بتكفير من كفر المسلم من الذي
قبله وقوله ولعن المسلم كقتله اي في الاثم لانه اذا لعنه فكانه دعا عليه بالهلاك الحديث الخامس
حديث سليمان بن صرد بضم الصاد وفتح الراء بعدها دال مهملة وهو ابن الجون
ابن ابي الجون الخزاعي صحابي شهير نبيل كان اسمه يسارا فغيره النبي
صلى الله عليه وسلم ويكنى ابا المطرف وقتل سنة خمس وستين وله ثلاث وتسعون
سنة قوله استب رجلان لم اعرف اسماءهما ووقع في صفة ابليس من وجه اخر عن
الاعمش بهذا السند كنا جلوسا مع النبي صلى الله عليه وسلم ورجلان يستبان قوله
حتى انتفخ وجهه في الرواية المذكورة فاحمر وجهه وانتفخت اوداجه وفي رواية مسلم
تحمر عيناه وتنتفخ اوداجه وقد تقدم تفسير الودج في صفة ابليس وفي حديث معاذ
انه يخيل عند احدهم ان انفه يتمزع من الغضب قوله اني لاعلم
كلمة لو قالها لذهب عنه الذي يجد في الرواية المذكورة لو قال اعوذ بالله من الشيطان

وفي رواية مسلم الرجيم ومثله في حديث معاذ ولفظه اني لاعلم كلمة لو يقولها
هذا الغضبان لذهب عنه الغضب اللهم اني اعوذ بك من الشيطان الرجيم
قوله فانطلق اليه الرجل في رواية مسلم فقام الى الرجل رجل ممن سمع النبي
صلى الله عليه وسلم وفي الرواية المتقدمة فقالوا له ولقد دلت هذه الرواية
على ان الذي خاطبه منهم واحد وهو معاذ بن جبل كما بينته رواية ابي داود
ولفظه قال فجعل معاذ يأمره فابى ومحك وجعل يزداد غضبا قوله فقال تعوذ
بالله في الرواية المذكورة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال تعوذ بالله وهو
بالمعنى فانه صلى الله عليه وسلم ارشد الى ذلك وليس في الخبر انه امرهم ان يامروه
بذلك لكن استفادوا ذلك من طريق عموم الامر بنصيحة المسلم قوله اترى بي بأس
بضم التاء اي اتظن ويجوز فتحها بي بأس لم يرفع للاكثر وفي بعضها باسا بالنصب
وهو اوجه قوله امجنون انا في الرواية المذكورة وهل بي من جنون قوله اذهب
هو خطاب من الرجل للرجل الذي امره بالتعوذ اي امض في شغلك واخلق بهذا
المامور ان يكون كافرا او منافقا او كان غلب عليه الغضب حتى اخرجه عن الاعتدال
بحيث زجر الناصح الذي دله على ما يزيل عنه ما كان به من وهج الغضب بهذا
الجواب الشنيع وقيل انه كان من جفاة العرب وظن انه لا يستعيذ من الشيطان
الا من به جنون ولم يعلم ان الغضب نوع من مس الشيطان ولهذا يخرج به عن صورته
ويزين له افساد ماله كتقطيع ثوبه وكسر انيته او الاقدام على من اغضبه ونحو
ذلك مما يتعاطاه من يخرج عن الاعتدال وقد اخرج ابو داود من حديث عطية
السعدي رفعه ان الغضب من الشيطان الحديث السادس حديث عبادة بن
الصامت في ذكر ليلة القدر وقد تقدم في اواخر الصيام مشروحا واورده هنا
لقوله فيه فتلاحى اي تنازع فلان وفلان التلاحي بالمهملة التجادل والتنازع وهو يفضي غالبا
الى المسابة وتقدم ان الرجلين هما كعب بن مالك وعبد الله بن ابي حدرد الحديث
السابع حديث ابي ذر اي ساب رجلا وقد تقدم شرحه في كتاب الايمان وان الرجل
المذكور هو بلال المؤذن وكان اسم امه حمامة بفتح المهملة وتخفيف الميم وقوله انك امرؤ
فيك جاهلية التنوين فيه للتقليل والجاهلية ما كان قبل الاسلام ويحتمل ان يراد بها
هنا الجهل اي ان فيك جهلا وقوله قلت على ساعتي هذه من كبر السن اي هل فيّ جاهلية
او جهل وانا شيخ كبير وقوله هم اخوانكم اي العبيد او الخدم حتى من ليس في الرق منهم

وغير قوله بحث ابن بطال ... الميل العذر في ذم السبع اللعن لما فيه من احتقار المسلم وخلجات الشرع في التسوية بين المسلمين في معظم الأحكام وأن التفاضل الحقيقي بينهم إنما هو بالتقوى فلا يفيد الشريف النسب نسبه إذا لم يكن من أهل التقوى وينتفع الوضيع النسب بالتقوى كما قال تعالى إن أكرمكم عند الله أتقاكم

قوله باب ما يجوز من ذكر الناس نحو قولهم الطويل والقصير وقال النبي صلى الله عليه وسلم ما يقول ذو اليدين وما لا يراد به شين الرجل هذه الترجمة معقودة لبيان حكم الألقاب وما لا يعجب الرجل أن يوصف به مما هو فيه وحاصله أن اللقب إن كان مما يعجب الملقب ولا إطراء فيه مما يدخل في نهي الشرع فهو جائز أو مستحب وإن كان مما لا يعجبه فهو حرام أو مكروه إلا إن تعين طريقا إلى التعريف به حيث يشتهر به ولا يتميز عن غيره إلا بذكره ومن ثم أكثر الرواة من ذكر الأعمش والأعرج ونحوهما وعارم وغندر وغيرهم والأصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم لما سلم في الركعتين من صلاة الظهر فقال أكما يقول ذو اليدين وقد أورده المصنف في الباب بلفظ فقال أكما يقول ذو اليدين وقال في سياق الرواية التي أوردها في الصلاة فيهم رجل كان النبي صلى الله عليه وسلم يدعوه ذا اليدين وأما الرواية التي علقها في الباب فوصلها في باب تشبيك الأصابع في أوائل كتاب الصلاة من طريق ابن عون عن ابن سيرين عن أبي هريرة ولكن لفظه أكما يقول ذو اليدين وقد أخرجه مسلم من طريق أيوب عن ابن سيرين بلفظ ما يقول ذو اليدين وهو المطابق للتعليق المذكور وإلى ما ذهب إليه البخاري من التفصيل في ذلك ذهب الجمهور وشذ قوم فشددوا حتى نقل عن الحسن البصري أنه كان يقول أخاف أن يكون قولنا حميد الطويل غيبة وكأن البخاري لمح بذلك حيث ذكر قصة ذي اليدين وفي القوم رجل في يديه طول قال ابن المنير أشار البخاري إلى أن ذكر مثل هذا إن كان للبيان والتمييز فهو جائز وإن كان للتنقيص لم يجز قال وجاء في بعض الحديث عن عائشة في المرأة التي دخلت عليها فأشارت بيدها أنها قصيرة فقال النبي صلى الله عليه وسلم اغتبتيها وذلك أنها لم تفعل هذا بيانا وإنما قصدت الإخبار عن صفتها فكان كالاغتياب انتهى والحديث المذكور أخرجه ابن أبي الدنيا في كتاب الغيبة وابن مردويه في التفسير من طريق حسان بن مخارق عن عائشة وهو

قوله باب الغيبة وقول الله تعالى ولا يغتب بعضكم بعضا الآية هكذا اكتفى بذكر الآية المصرحة بالنهي عن الغيبة ولم يذكر حكمها كما ذكر حكم النميمة بعدها بباب حيث جزم بأن النميمة

النميمة من الكبائر وقد اختلف في حد الغيبة وفي حكمها فأما حدها فقال الراغب هي أن يذكر الإنسان عيب غيره من غير محوج إلى ذكر ذلك وقال الغزالي أن يذكر الإنسان في غيبته بما يكره لو كان حاضرا وقال النووي في الأذكار تبعا للغزالي ذكر المرء بما يكرهه سواء كان ذلك في بدن الشخص أو دينه أو دنياه أو نفسه أو خلقه أو خلقه أو ماله أو والده أو ولده أو زوجه أو خادمه أو ثوبه أو حركته أو طلاقته أو عبوسته أو غير ذلك مما يتعلق به سواء ذكرته باللفظ أو بالإشارة والرمز قال النووي وممن يستعمل التعريض في ذلك كثير من الفقهاء في التصانيف وغيرها كقولهم قال بعض من يدعي العلم أو بعض من ينسب إلى الصلاح أو نحو ذلك مما يفهم السامع المراد به ومنه قولهم عند ذكره الله يعافينا الله يتوب علينا نسأل الله السلامة ونحو ذلك فكل ذلك من الغيبة وتمسك من قال إنها لا يشترط فيها غيبة الشخص بالحديث المشهور الذي أخرجه مسلم وأصحاب السنن عن أبي هريرة رفعه أتدرون ما الغيبة قالوا الله ورسوله أعلم قال ذكرك أخاك بما يكره قال أفرأيت إن كان في أخي ما أقول قال إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته وإن لم يكن فيه فقد بهته وله شاهد من حديث المطلب بن عبد الله عند مالك فلم يقيد ذلك بغيبة الشخص فدل على أن لا فرق بين أن يقال ذلك في غيبته أو في حضوره والأرجح اختصاصها بالغيبة مراعاة لاشتقاقها وبذلك جزم أهل اللغة وقال ابن التين الغيبة ذكر المرء بما يكرهه بظهر الغيب وكذا قيده الزمخشري وأبو نصر القشيري في التفسير وابن خميس في جزء له مفرد في الغيبة والمنذري وغير واحد من العلماء من أخرهم الكرماني قال الغيبة أن تتكلم خلف الإنسان بما يكرهه لو سمعه وكان صدقا قال وحكم الكتابة والإشارة مع الغيبة كذلك وكلام من أطلق منهم محمول على المقيد في ذلك وقد صرح في حديث سليم بن جابر

كذا الأصل

والحديث سيق لبيان صفتها واكتفى بالإشارة عن ذكر محلها ثم المواجهة بما ذكر حرام لكنه داخل في السب والشتم وأما حكمها فقال النووي في الأذكار الغيبة والنميمة محرمتان بإجماع المسلمين وقد تظاهرت الأدلة على ذلك انتهى وذكر في الروضة تبعا للرافعي أنها من الصغائر وتعقبه جماعة ونقل أبو عبد الله القرطبي في تفسيره الإجماع على أنها من الكبائر لأن حد الكبيرة صادق عليها لأنها مما ثبت الوعيد الشديد فيه وقال الأذرعي لم أر من صرح بأنها من الصغائر إلا صاحب العدة والغزالي وصرح بعضهم بأنها من الكبائر وإذا لم يثبت الإجماع فلا أقل من التفصيل فمن اغتاب وليا لله أو عالما ليس كمن اغتاب مجهول الحال مثلا وقد قالوا ضابطها ذكر الشخص بما يكره وهذا يختلف باختلاف ما يقال فيه وقد يشتد تأذيه بذلك

الأصل

ولأبي داود من حديث أنس رفعه لما عرج بي مررت بقوم لهم أظفار من نحاس يخمشون بها وجوههم وصدورهم فقلت من هؤلاء يا جبريل قال هؤلاء الذين يأكلون لحوم الناس ويقعون في أعراضهم أخرجه أبو داود وله شاهد عن ابن عباس عند أحمد ومن حديث سعيد بن زيد رفعه إن من أربى الربا الاستطالة في عرض المسلم بغير حق أخرجه أبو داود وله شاهد عند البزار وابن أبي الدنيا من حديث أبي هريرة وعند أبي يعلى من حديث عائشة ومن حديث أبي هريرة رفعه من أكل لحم أخيه في الدنيا قرب له يوم القيامة فيقال له كله ميتا كما أكلته حيا فيأكله ويكلح ويضج سنده حسن وفي الأدب المفرد عن ابن مسعود قال ما التقم أحد لقمة شرا من اغتياب مؤمن الحديث وعند أبي داود وصححه ابن حبان من حديث أبي هريرة في قصة ماعز ورجمه في الزنا وأن رجلا قال لصاحبه انظر إلى هذا الذي ستر الله عليه فلم يدع نفسه حتى رجم رجم الكلب فقال لهما النبي صلى الله عليه وسلم كلا من جيفة هذا الحمار ميت فما نلتما من عرض هذا الرجل أشد من أكل هذه الجيفة وأخرج أحمد والبخاري في الأدب المفرد بسند حسن عن جابر قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فهبت ريح منتنة فقال النبي صلى الله عليه وسلم هذه ريح الذين يغتابون المؤمنين وهذا الوعيد في هذه الأحاديث يدل على أن الغيبة من الكبائر لكن تقييده في بعضها بغير حق قد يخرج الغيبة ~~من الكبائر~~ ولما تقدم ذكر المرخص فيه ثم ذكر المصنف حديث ابن عباس مر النبي صلى الله عليه وسلم على قبرين يعذبان الحديث وقد تقدم شرحه في كتاب الطهارة وليس فيه ذكر الغيبة بل فيه يمشي بالنميمة قال ابن التين إنما ترجم بالغيبة وذكر النميمة لأن الجامع بينهما ذكر ما يكره المقول فيه بظهر الغيب وقال الكرماني الغيبة نوع من النميمة لأنه لو سمعها المنقول عنه ما نقل عنه لغمه قلت الغيبة قد توجد في بعض صور النميمة وهو أن يذكره في غيبته بما فيه مما يسوؤه قاصدا بذلك الإفساد ويحتمل أن يكون قصده الذي كان يعذب في قبره كانت كذلك ويحتمل أن يكون أشار إلى ما ورد في بعض طرقه بلفظ الغيبة صريحا وهو ما أخرجه هو في الأدب المفرد من حديث جابر قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فأتى على قبرين فذكر نحو حديث الباب وقال فيه أما أحدهما فكان يغتاب الناس الحديث وأخرج أحمد والطبراني بإسناد صحيح عن أبي بكرة قال مر النبي صلى الله عليه وسلم بقبرين فقال إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير وبلى وما يعذبان إلا

في

في الغيبة والبول وأخرج أحمد والطبراني أيضا من حديث يعلى بن شبابة أن النبي صلى الله عليه وسلم مر على قبر يعذب صاحبه فقال إن هذا كان يأكل لحوم الناس ثم دعا بجريدة رطبة الحديث ورواته موثقون ولأبي داود الطيالسي عن ابن عباس بسند جيد مثله وأخرجه الطبراني وله شاهد عن أبي أمامة عند أبي جعفر الطبري في التفسير وأكل لحوم الناس يصدق على النميمة والغيبة والظاهر اتحاد القصة ويحتمل التعدد والله أعلم وقد تقدم بيان ذلك واضحا في كتاب الطهارة

قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم خير دور الأنصار ذكر فيه طرفا من حديث أبي أسيد الساعدي وقد تقدم بتمامه في المناقب ومراده هنا بيان التوجيه هنا إشكال لأن هذا ليس من الغيبة أصلا إلا أن أهل تلك الدور المفضل عليهم يكرهون ذلك فيستثنى ذلك من عموم قوله ذكرك أخاك بما يكره ويكون محل الزجر إذا لم يترتب عليه حكم شرعي فلا يدخل في الغيبة ولو كرهه المحدث عنه ويدخل في ذلك ما يذكر لقصد النصيحة من بيان غلط من يخشى أن يقلد أو يغتر به في أمر ما فلا يدخل ذكره بما يكره من ذلك في الغيبة المحرمة وكأنه نبه على ذلك بتعقيبه ما ترجم به المصنف عقبه هذا وقال ابن التين في حديث أبي أسيد دليل على جواز المفاضلة بين الناس لمن يكون عالما بأحوالهم لينبه على فضل الفاضل ومن لا يلحق بدرجته في الفضل فيمتثل أمره صلى الله عليه وسلم بتنزيل الناس منازلهم وليس ذلك بغيبة

قوله باب ما يجوز من اغتياب أهل الفساد والريب ذكر فيه حديث عائشة في قوله بئس أخو العشيرة وقد تقدم شرحه قريبا في باب لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم فاحشا وقد نوزع في كون ما وقع من ذلك غيبة وإنما هو نصيحة ليحذر السامع وإنما لم يواجه المقول فيه بذلك لحسن خلقه صلى الله عليه وسلم ولو واجه المقول فيه بذلك لكان حسنا لكن حصل القصد بدون مواجهة والجواب أن المراد أن صورة الغيبة موجودة فيه وإن لم تتناول الغيبة المذمومة شرعا وغايته أن تعريف الغيبة المذكور أولا هو اللغوي واستثني منه ما ذكر فكان ذلك تعريفها الشرعي وقوله في الحديث إن شر الناس من يتقى كلام كالتعليل لتركه مواجهته بما ذكره في غيبته ويستنبط منه أن المجاهر بالفسق والشر لا يكون ما يذكر عنه من ذلك من ورائه من الغيبة المذمومة قال العلماء تباح الغيبة في كل غرض صحيح شرعا حيث يتعين طريقا إلى الوصول إليه بها كالتظلم والاستعانة على تغيير المنكر والاستفتاء والمحاكمة والتحذير من الشر ويدخل فيه تجريح الرواة والشهود وإعلام من له ولاية عامة عن من هو تحت يده وجواب

الاستئناف في نكاح او منقذ من العقود وكذلك ان رأى منفعة بنقد دالي مستنزع اوانيق
ويخاف عليه الاختلاف به ومن يجوز غيبتهم من تجاهر بالفسق والظلم او البدعة وما يخل
في ضابط الغيبة وليس بغيبة ما يعلم بتفصيله في باب ما يجوز من ذكر الناس من غيبتي
ايضا والله اعلم **لطيفة** ابدى بعضهم الجمع بين كا بين الخصلتين منها سببه وهو من البرزخ
مقدمة الاخرة واول ما يقضى فيه يوم القيامة من حقوق الله الصلاة ومن حقوق العباد
الدماء ومفتاح الصلاة التطهير من الحدث والخبث ومفتاح الدماء الغيبة والسعي
بين الناس بالنميمة بنشر الفتنة اي يسفك بسببها الدماء **قوله باب** النميمة من الكبائر
سقط لفظ باب من رواية ابي ذر وحده ذكر فيه حديث ابن عباس في قصة القبرين
وهو ظاهر فيما ترجم به لقوله في سببها فيه وانه لكبير وقد تقدم النقل فيه في كتاب الطهارة
وقد صحح ابن حبان من حديث ابي هريرة بلفظ وكان الاخر يؤذي الناس بلسانه ويمشي بالنميمة
قوله باب ما يكره من النميمة كانه اشار بهذه الترجمة الى ان بعض القول المنقول
على جهة الافساد يجوز اذا كان المنقول فيه كافرا مثلا كما يجوز التجسس في بلاد الكفار
وينقل ما يضرهم **قوله** هماز مشاء بنميم قال الراغب همز الانسان اغتيابه والنم اظهار
الحديث بالوشاية واصل النميمة الهمس والحركة **قوله** ويل لكل همزة لمزة يهمز ويلمز ويعيب
واصل كل ذلك الكثير بكسر العين المهملة وسكون الخاء بعدها موحدة وهو ضرب من الكتب
ويغتاب بغين معجمة ساكنة ثم مثناة وطاء معجمة الهمزة الذي يكثر منه الهمز كذا
اللمزة واللمز تتبع المعايب ونقل ابن التين ان اللمز العيب في الوجه والهمز في القفا
وقيل بالعكس وقيل الهمز الكسر واللمز الطعن فعلى هذا هما بمعنى واحد وان المراد
بالكسر الكسر من الاعراض وبالطعن الطعن فيها وحكى فيه بهما الضم والكسر واسند
البيهقي عن ابن جريج قال الهمز بالعين والشدق واليد واللمز باللسان **قوله** سفيان
هو الثوري ومنصور هو ابن المعتمر وابراهيم هو النخعي وهمام هو ابن الحارث والسند
كله كوفيون **قوله** ان رجلا يرفع الحديث لم اقف على اسمه وعثمان هو ابن عفان امير
المؤمنين **قوله** فقال حذيفة في رواية المستملي فقال له حذيفة وطلع من رواية الاعمش
عن ابراهيم فقال حذيفة واذلك يسمعه **قوله** لا يدخل الجنة اي في اول وهلة كما في نظائره
قوله قتات بقاف ومثناة ثقيلة وبعد الالف مثناة ايضا اخرى هو النمام ووقع بلفظ
نمام في رواية ابي وائل عن حذيفة عند مسلم وقيل الفرق بين القتات والنمام ان
النمام الذي يحضر القصة فينقلها والقتات الذي يتسمع من حيث لا يعلم به ثم ينقل
ما

ما سمعه قال الغزالي ما ملخصه ينبغي لمن حملت اليه نميمة ان لا يصدق من نم له ولا
يظن بمن نم عليه ما نقل عنه ولا يبحث عن تحقيق ما ذكر له وان ينهاه ويقبح له فعله
وان يبغضه ان لم يتوجر وان لا يرضى لنفسه ما نهى النمام عنه فينم هو على النمام
فيصير نماما قال النووي وهذا كله اذا لم يكن في النقل مصلحة شرعية والا فهي
مستحبة او واجبة كمن اطلع من شخص انه يريد ان يؤذي شخصا ظلما فحذره منه
وكذا من اخبر الامام او من له ولاية بسيرة نائبه مثلا فلا منع من ذلك وقال الغزالي
ما ملخصه النميمة في الاصل نقل القول الى المقول فيه ولا اختصاص لها بذلك بل
ضابطها كشف ما يكره كشفه سواء كرهه المنقول عنه او المنقول اليه او غيرهما
وسواء كان المنقول قولا ام فعلا وسواء كان عيبا ام لا حتى لو رأى شخصا يخفي
ماله فافشى كان نميمة واختلف في الغيبة والنميمة هل هما متغايرتان او متحدتان
والراجح التغاير وان بينهما عموما وخصوصا وجهيا وذلك لان النميمة نقل حال
الشخص لغيره على جهة الافساد بغير رضاه سواء كان بعلمه ام بغير علمه والغيبة
ذكره في غيبته بما لا يرضيه فامتازت النميمة بقصد الافساد ولا يشترط ذلك
في الغيبة وامتازت الغيبة بكونها في غيبة المقول فيه واشتركتا فيما عدا ذلك
ومن العلماء من يشترط في الغيبة ان يكون المقول فيه غائبا **قوله باب**
قول الله تعالى واجتنبوا قول الزور قال الراغب الزور الكذب قيل له ذلك لكونه
مائلا عن الحق والزور ميل في الزور اي الميل وكان موقع هذه الترجمة للاشارة الى ان القول
المنقول بالنميمة لما كان اعم من ان يكون صدقا او كذبا في الكذب منه ادخل **قوله** حدثنا احمد
بن يونس هو احمد بن عبد الله بن يونس نسب الى جده وقد تقدم حديث الباب في اوائل
الصيام واخرجه عن آدم بن ابي اياس عن ابن ابي ذئب بالسند والمتن وتقدم شرحه
هناك وقوله هنا قال احمد افهمني رجل اسناده احمد هو ابن يونس المذكور والمعنى
انه لما سمع الحديث من ابن ابي ذئب لم يتقن اسناده من لفظ شيخه فافهمه اياه رجل
كان معه في المجلس وقد خالف ابو داود رواية البخاري في تخريج الحديث المذكور عن
احمد بن يونس هذا لكن قال في آخره قال احمد فهمت اسناده من ابن ابي ذئب وافهمني
الحديث رجل الى جنبه اراه ابن اخيه وهكذا اخرجه الاسماعيلي عن ابراهيم بن شريك عن
احمد بن يونس وهذا عكس ما ذكره البخاري فان مقتضى روايته ان المتن فهمه احمد من شيخه
ولم يتفهم الاسناد منه وبخلافه ما قال ابو داود وابراهيم بن شريك فحمل على انه

أحمد بن يونس حدثت به على الوجهين وضبط الكرماني بعضا فقال أي جدا أفهمني أي كنت
نسيت هذا الإسناد فذكرني به رجل إسناده ووجد الخط ينتهي إلى أحمد بن
يونس نسيان الإسناد وهل المذكر فيه لو كان الرجل بعد ذلك وليس كذلك بل المراد أنه
لما سمعه من ابن أبي ذئب خفي عليه بعض لفظه إما على رواية البخاري ففي الإسناد وأما
على رواية أبي داود ففي المتن وكان الرجل يحسنه فكأنه استفهمه عما خفي عليه منه
فأفهمه فلما كان بعد ذلك وتقيد في التحديث به أخبر أنه لم يسمعه بتمامه من
ابن أبي ذئب بغير بيانه وقد وقع مثل ذلك لكثير من المحدثين وعقد الخطيب لذلك بابا
في كتاب الكفاية وأما قوله أفهمني رجل إلى جنبي أي إلى جنب ابن أبي ذئب بعلان
الكرماني أو أراد رجل عظيم والتنوين يدل عليه وأراد بالعظيم شيخه ابن أبي ذئب
أو رجل آخر غيره أفهمني إياه ولم يسمعه فتعظيم الرجل الذي أفهمه من حيث قوله
رجل بالتنكير لأنه يشير إلى أنه نسي اسمه فعبر عنه برجل أو كنى عن اسمه عمدا وأما شيخه
فليس في السياق ما يقتضيه قلت وابن أبي ذئب هو محمد بن عبد الرحمن بن المغيرة
القرشي وكان له أخوال من المغيرة وطلاقة ولم أقف على اسم الذي أفهمه المذكور ولا تعيين
اسمه إياها وقال ابن التين ظاهر الحديث أن من اغتاب في صومه فهو مفطر وإليه ذهب
بعض السلف وذهب الجمهور إلى خلافه لكن معنى الحديث أن الغيبة من الكبائر وأنها
لا تبقي له أجر صومه فكأنه في حكم المفطر قلت وفي كلامه هنا تقصير لأن حديث الباب
لا ذكر للغيبة فيه وإنما فيه قول الزور والعمل به والجهل ولكن الحكم على الغيبة في ذلك
ما أشار إليه والله أعلم وقوله فليس لله حاجة هو مجاز عن عدم قبول الصوم
قوله باب ما قيل في ذي الوجهين أورد فيه حديث أبي هريرة وقد تقدم
وهو طرف من حديث تقدم بتمامه قوله تجد من شر الناس كذا في رواية الكشميهني شر الناس بصيغة الجمع
وأخرجه الترمذي من طريق أبي معاوية عن الأعمش بلفظ إن من شر الناس وقد تقدم في أوائل
المناقب من طريق عمارة بن القعقاع عن أبي زرعة عنه عن أبي هريرة بلفظ تجدون شر الناس
وأخرجه مسلم من هذا الوجه ومن رواية ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عنه بلفظ تجدون
من شر الناس ذا الوجهين وأخرجه أبو داود من رواية سفيان بن عيينة عن أبي الزناد
عن الأعرج عنه بلفظ من شر الناس ذو الوجهين وسيأتي في الأحكام من طريق عراك بن مالك
عنه بلفظ إن شر الناس ذو الوجهين وهو عند مسلم أيضا وهذه الألفاظ متقاربة
والروايات التي فيها شر الناس محمولة على الروايات التي فيها من شر الناس ووصفه بكونه
شر

شر الناس أو من شر الناس مبالغة في ذلك ورواية أشر بزيادة الألف لغة في شر يقال
خير وأخير وشر وأشر بمعنى ولكن الذي بالألف أقل استعمالا ويحتمل أن يكون المراد
بالناس من ذكر من الطائفتين المتضادتين خاصة فإن كل طائفة منهما مجانبة للأخرى ظاهرا
فلا يتمكن من الاطلاع على أسرارها إلا بما ذكر من خداعه الفريقين ليطلع على أسرارهم فهو شرهم
كلهم والأولى حمل الناس على عمومه فهو أبلغ في الذم وقد وقع في رواية الإسماعيلي من طريق
أبي شهاب عن الأعمش بلفظ من شر خلق الله ذو الوجهين قال القرطبي إنما كان ذو الوجهين شر
الناس لأن حاله حال المنافق إذ هو متملق بالباطل وبالكذب مدخل للفساد بين الناس
وقال النووي هو الذي يأتي كل طائفة بما يرضيها فيظهر لها أنه منها ومخالف لضدها وصنيعه
نفاق محض وكذب وخداع وتحيل على الاطلاع على أسرار الطائفتين وهي مداهنة محرمة قال
فأما من يقصد بذلك الإصلاح بين الطائفتين فهو محمود وقال غيره الفرق بينهما أن المذموم
من يزين لكل طائفة عملها ويقبحه عند الأخرى ويذم كل طائفة عند الأخرى والمحمود أن يأتي
لكل طائفة بكلام فيه صلاح الأخرى ويعتذر لكل واحدة عن الأخرى وينقل إليه ما أمكنه من
الجميل ويستر القبيح ويؤيد هذه التفرقة رواية الإسماعيلي من طريق ابن نمير عن الأعمش الذي
يأتي هؤلاء بوجه وهؤلاء بوجه وقال ابن عبد البر حمله على ظاهره جماعة وهو
أولى وتأوله قوم على أن المراد به من يرائي بعمله فيري الناس خشوعا واستكانة ويوهمهم
أنه يخشى الناس الله حتى يكرموه وهو في الباطن بخلاف ذلك قال وهذا محتمل لو اقتصر في
الحديث على صدره فإنه داخل في مطلق ذي الوجهين لكن بقية الحديث يرد هذا التأويل وهي
قوله يأتي هؤلاء بوجه وهؤلاء بوجه قلت وقد اقتصر في رواية الترمذي على صدر
الحديث لكن دلت بقية الروايات على المراد ولا اختصره فإنه عند الترمذي من رواية الأعمش
وقد ثبت هنا من رواية الأعمش تمامه ورواية ابن نمير التي أشرت إليها هي التي ترد التأويل
المذكور صريحا وقد رواه البخاري في الأدب المفرد من وجه آخر عن أبي هريرة بلفظ لا ينبغي
لذي الوجهين أن يكون أمينا وأخرج أبو داود من حديث عمار بن ياسر قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من كان له وجهان في الدنيا كان له يوم القيامة لسانان من نار وجاء في الباب عن أنس
أخرجه ابن عبد البر بهذا اللفظ وهذا يبين أن الذي حكاه ابن عبد البر ذكره بخلاف
حديث الباب فإنه في معين بين طائفتين من الناس والله أعلم قوله باب
من أخبر صاحبه بما يقال فيه قد تقدمت الإشارة إلى أن المذموم من نقلة الأخبار من يقصد
الإفساد وأما من يقصد النصيحة ويتحرى الصدق ويجتنب الأذى فلا وقل من يفرق بين

المتباينين فقطع بين السلام مني ولكن يخشى عليه الوقوف على ما يباح إلا ممسك عن ذلك وذكر فيه
حديث ابن مسعود في إخباره النبي صلى الله عليه وسلم بقول القائل إن هذه قسمة ما أريد
بها وجه الله وسيأتي شرحه مستوفى في كتاب الصبر على الأذى إن شاء الله تعالى وقوله فيه
الرجل فتمعر وجهه بعين مهملة أي تغير من الغضب وللكشميهني فتمغر بغين معجمة أي
صار بلون المغرة وأراد البخاري بالترجمة بيان جواز النقل على وجه النصيحة لكون
النبي صلى الله عليه وسلم لم ينكر على ابن مسعود نقله ما نقل بل غضب من قول المنقول
عنه ثم حلم عنه وصبر على أذاه ابتساءً بموسى عليه السلام وامتثالاً لقوله تعالى
فبهداهم اقتده **قوله باب** ما يكره من التمادح هو تفاعل من المدح أي المبالغ
والمتمدح المتكلف والمادح مدح كل من الشخصين الآخر وكأنه ترجم ببعض ما دل عليه الخبر
من الصور لأنه أعم من أن يكون المدح من الجانبين أو من جانب واحد ويحتمل أن يريد حمل التفاعل
فيه على ظاهره وقد ترجم له في الشهادات ما يكره من الإطناب في المدح أورد فيه حديثين الأول
حديث أبي موسى قال حدثنا محمد بن الصباح بفتح المهملة وتشديد الموحدة وآخره مهملة
هو البزاز ووقع في رواية أبي ذر محمد بن صباح بغير الألف واللام وتقدم الكلام في
الشهادات على هذا الحديث بعينه وأخرجه مسلم عنه فقال حدثنا أبو جعفر محمد بن الصباح وهذا
الحديث مما اتفق الشيخان على تخريجه عن شيخ واحد وقد ذكره البخاري بسنده ومتنه في
موضعين ولم يتصرف في متنه ولا إسناده وهو قليل في كتابه وقد أخرجه أحمد في مسنده
عن محمد بن الصباح وقال عبد الله بن أحمد بعد أن أخرجه عن أبيه عنه قال عبد الله وسمعته أنا
من محمد بن الصباح فذكره وإسماعيل بن زكريا شيخه هو الخلقاني بضم المعجمة وسكون اللام بعدها
قاف وبريد بموحدة وراء مصغر يكنى أبا بردة مثل كنية جده وهو شيخه فيه وقوله عن بريد
في رواية الإسماعيلي حدثنا بريد **قوله** سمع النبي صلى الله عليه وسلم رجلاً يثني على رجل لم أقف
على اسمهما صريحاً ولكن أخرج أحمد والبخاري في الأدب المفرد من حديث محجن بن الأدرع الأسلمي
قال أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي فذكر حديثاً قال فيه فدخل المسجد فإذا رجل
يصلي فقال لي من هذا فأثنيت عليه خيراً فقال اسكت لا تسمعه فتهلكه وفي رواية فقلت
يا رسول الله هذا فلان وهذا وهذا وفي أخرى له هذا فلان وهو من أحسن أهل المدينة
صلاة أو من أكثر أهل المدينة الحديث والذي أثنى عليه محجن يشبه أن يكون هو عبد الله
ذو البجادين المزني فقد ذكرت في ترجمته في الصحابة ما يقرب من ذلك **قوله** ويطريه بضم أوله
وبالطاء المهملة من الإطراء وهو المبالغة في المدح وسيأتي ذكر ما ورد في بيان ما في ذلك

في الحديث الذي بعده **قوله** في المدح بكسر الميم وفي نسخة مضت في الشهادات في المدح بفتح الميم
بلا ألف وفي أخرى في مدح بفتح الميم وزيادة العشر والأول هو المعتمد **قوله** لقد أهلكتم
أو قطعتم ظهر الرجل كذا هنا بالشك وكذا لمسلم وسيأتي في حديث أبي بكرة الذي بعده بلفظ
قطعت عنق صاحبك وهما بمعنى والمراد بكل منهما الهلاك لأن من يقطع عنقه يقتل
ومن يقطع ظهره يهلك الحديث الثاني **قوله** عن خالد الحذاء صرح به مسلم في روايته من طريق
غندر عن شعبة **قوله** أن رجلاً ذكر عند النبي صلى الله عليه وسلم فأثنى عليه رجل خيراً في
رواية غندر فقال رجل يا رسول الله ما من رجل بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
أفضل منه في كذا وكذا ولعله يعني الصلاة لما سيأتي **قوله** ويحك هي كلمة رحمة وتوجع وويل
كلمة عذاب وقد تأتي في موضع ويح كما سأذكره **قوله** قطعت عنق صاحبك يقوله مراراً في
رواية يزيد بن زريع عن خالد الحذاء التي مضت في الشهادات ويحك قطعت عنق صاحبك
مراراً وبين في رواية وهيب الآتية بعد باب أنه قال ذلك ثلاثاً **قوله** إن كان
أحدكم في رواية يزيد بن زريع وقال إن كان **قوله** لا محالة أي لا حيلة له في ترك ذلك وهي
بمعنى لا بد والميم زائدة ويحتمل أن يكون من الحول أي القوة والحركة **قوله** فليقل أحسب كذا
وكذا إن كان يرى بضم أوله أي يظن في رواية يزيد بن زريع إن كان يعلم ذلك وكذا في
رواية وهيب **قوله** حسيبه بفتح أوله وكسر ثانيه وبعد التحتانية الساكنة موحدة أي كافيه
ويحتمل أن يكون هنا فعيلاً من الحساب أي محاسبه على عمله الذي يعلم حقيقته وهي جملة
اعتراضية وقال الطيبي هي من تتمة القول والجملة الشرطية حال من فاعل فليقل والمعنى
فليقل أحسب أن فلاناً كذا إن كان يحسب ذلك منه والله يعلم سره لأنه هو الذي يجازيه ولا
يقول أتيقن ولا أتحقق جازماً بذلك **قوله** ولا يزكى على الله أحد كذا أي لا يقطع على عاقبة
والمخفي بفتح الكاف على البناء للمجهول وفي رواية الكشميهني ولا أزكي بكسر الكاف على
البناء للفاعل وهو المخاطب أو القائل المقول له فليقل وكذا في أكثر الروايات وفي رواية
غندر ولا أزكي بهمزة بدل التحتانية أي لا أقطع على عاقبة أحد ولا على ما في ضميره لكون ذلك
مغيباً عنه وجيء بذلك بلفظ الخبر ومعناه النهي أي لا تزكوا أحداً على الله لأنه أعلم بكم
منكم **قوله** وقال وهيب عن خالد يعني بسنده المذكور ويلك أي وقع في روايته ويلك بدل
ويحك وستأتي رواية وهيب موصولة في باب ما جاء في قول الرجل ويلك ويأتي شرح
هذه اللفظة هناك قال ابن بطال حاصل النهي أن من أفرط في مدح آخر بما ليس فيه لم يأمن على
الممدوح العجب لظنه أنه بتلك المنزلة وربما ضيع العمل والازدياد من الخير اتكالاً على ما

وصف به ولذلك تاول العلماء الحديث الآخر اختلفوا في وجوه الماحين التراب لكن المراد بهم
من يمدح الناس في وجوههم بالباطل وقال عمر المدح هو الذبح قال واما من مدح بما فيه فلا
يدخل في النهي فقد مدح صلى الله عليه وسلم في الشعر والخطب والمخاطبة ولم يحث في وجه مادحه
ترابا انتهى ملخصا واما الحديث الثاني فاخرجه مسلم من حديث المقداد وبه علم ان قوله
احثوا الحديث هو محمول على ظاهره واستعمله المقداد راوي الحديث والثاني المراد
الخيبة والحرمان كقولهم لمن رجع خائبا رجع وكفه مملوءة ترابا والثالث قولوا له بفيك
التراب والعرب تستعمل ذلك لمن تكره قوله والرابع ان ذلك يتعلق بالممدوح كان يأخذ ترابا
فيذره بين يديه يتذكر بذلك مصيره اليه فلا يطغى بالمدح الذي سمعه والخامس المراد بحثو
التراب في وجه المادح اعطاؤه ما طلب لان كل الذي فوق التراب تراب وبهذا جزم البيضاوي
وقال شبه الاعطاء بالحثي على سبيل الترشيح والمبالغة في التقليل والاستهانة
قال الطيبي ويحتمل ان يراد دفعه عنه وقطع لسانه عن عرضه بما يرضيه ويحتمل ان يكون
والدافع قد يدفع خصمه بحثي التراب على وجهه استهانة به واما الاثر عن عمر فورد
مرفوعا اخرجه ابن ماجه واحمد من حديث معاوية سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول فذكره بلفظ اياكم والتمادح فانه الذبح والى لفظ هذه الرواية رمز البخاري
في الترجمة واخرجه البيهقي في الشعب مطولا وفيه واياكم والمدح فانه من الذبح واما
ما مدح به النبي صلى الله عليه وسلم فقد ارشد الى ما يجوز من ذلك بقوله صلى الله
عليه وسلم لا تطروني كما اطرت النصارى عيسى ابن مريم الحديث وقد تقدم بيانه في احاديث
الانبياء وقد ضبط العلماء المبالغة الجائزة من المبالغة الممنوعة بان الجائزة يصحبها
شرط او تقريب والممنوعة بخلافها ويستثنى من ذلك ما جاء عن المعصوم فانه لا يحتاج لقيد
كالالفاظ التي وصف النبي صلى الله عليه وسلم بها بعض الصحابة مثل قوله لابن عمر نعم العبد
عبد الله وغير ذلك وقال الغزالي في الاحياء آفة المدح في المادح انه قد يكذب وقد يرائي
الممدوح بمدحه ولا سيما ان كان فاسقا او ظالما فقد جاء في حديث انس رفعه اذا
مدح الفاسق غضب الرب اخرجه ابو يعلى وابن ابي الدنيا في الصمت وفي سنده ضعف
وقد يقول ما لا يتحققه مما لا سبيل له الى الاطلاع عليه ولهذا قال صلى الله عليه وسلم فليقل
احسبه وذلك كقوله انه ورع ومتقي وزاهد بخلاف ما لو قال رايته يصلي او يحج او
يزكي فانه يمكنه الاطلاع على ذلك ولكن تبقى الآفة على الممدوح فانه لا يؤمن ان يحدث
فيه المدح كبرا واعجابا او يتكل على ما شهره به المادح فيفتر عن العمل لان الذي يستمر في
العمل

كله

العمل غالبا هو الذي يرى نفسه مقصرا فان سلم المدح من هذه الامور لم يكن به بأس وربما
كان مستحبا قال ابن عيينة من عرف نفسه لم يضره المدح وقال بعض السلف اذا مدح الرجل
في وجهه فليقل اللهم اغفر لي ما لا يعلمون ولا تؤاخذني بما يقولون واجعلني خيرا مما
يظنون اخرجه البيهقي في الشعب قوله باب من اثنى على اخيه بما يعلم اي فهو جائز
ومستثنى من الذي قبله والضابط ان لا يكون في المدح مجازفة ويؤمن على الممدوح الاعجاب
والفتنة كما تقدم قوله وقال سعد هو ابن ابي وقاص في فضل تقدم الحديث المذكور موصولا
في مناقب عبد الله بن سلام من كتاب المناقب ثم ذكر حديث ابن عمر موصولا في قصة جر الازار
فقال ابو بكر ان ازاري يسقط من احد شقيه قال انك لست منهم وقد تقدم ابسط من
هذا في كتاب اللباس وفي لفظ انك لست ممن يفعل ذلك خيلاء وهذا في حكم المدح لكنه لما كان
صدقا محضا وكان الممدوح يؤمن معه الاعجاب والكبر مدح به ولا يدخل ذلك في المنع
ومن جملة ذلك الاحاديث المتقدمة في مناقب الصحابة ووصف كل واحد منهم بما وصف
به من الاوصاف الجميلة كقوله صلى الله عليه وسلم لعمر ما لقيك الشيطان سالكا فجا الا
سلك غير فجك وقوله للانصاري عجب الله من صنيعكما وغير ذلك من الاخبار والله اعلم
قوله باب قول الله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان الآية كذا لابي ذر والنسفي
وساق الباقون الى تذكرون واخرج البخاري في الادب المفرد من طريق ابي الضحى قال شتير
ابن شكل لمسروق حدث يا ابا عائشة واصدقك قال سمعت عبد الله بن مسعود يقول ما في
القرآن آية اجمع لحلال وحرام وامر ونهي من هذه الآية ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي
القربى قال النجم وسنده صحيح قوله وقوله انما بغيكم على انفسكم اي اثم البغي وعقوبة البغي
على الباغي عاجلا او آجلا قوله وقوله ثم بغي عليه لينصرنه الله كذا في رواية ابي ذر والاصيلي
على وفق التلاوة وكذا في رواية النسفي وابي ذر وللباقين ومن بغي عليه وهو سبق قلم
اما من المصنف واما من بعده كان المطابق للتلاوة اما من المصنف واما من اصلاح من
بعده واما لم تتفق الروايات على شيء كان الوهم من المصنف فقد تكلم عليه شرط الترجمة

البغوية

قال الراغب تجاوز القصد في الشيء فمنه ما يحمد ومنه ما يذم فالمحمود مجاوزة العدل الى
الاحسان بالمأمور به وغيره زيادة عليه والانقاص من الاحسان وفي الزيادة عليه ومنه
الزيادة على الفرض بالتطوع والمذموم مجاوزة العدل الى الجور والحق الى الباطل
والمباح الى الشبهة ومع ذلك فاكثر ما يطلق البغي في المذموم قال الله تعالى انما السبيل على
الذين يظلمون الناس ويبغون في الارض بغير الحق وقال تعالى انما بغيكم على انفسكم وقال

تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد وإذا أطلق البغي فلا يراد به المحمود ثم دخول على البغاة كما قال
تعالى وابتغوا عند الله الرزق وقال وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها وقال
عز وجل البغي الاستعلاء بغير حق ومنه بغى الجرح إذا فسد قوله وترك إثارة الشر على مسلم أو
كافر هو ما وقع في حديث عائشة في قصة الذي سحر النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن بطال وجه الجمع بين
الآيات المذكورة وترجمة الباب مع الحديث أن الله لما نهى عن البغي وأعلم أن ضرر البغي إنما هو راجع
إلى الباغي وضمن النصر لمن بغي عليه كان حق على من بغي عليه أن يشكر الله على إجابته في تعفو عن
من بغى عليه وقد امتثل النبي صلى الله عليه وسلم فلم يعاقب الذي كاده بالسحر مع قدرته
على ذلك انتهى ملخصا ويحتمل أن يكون مطابقة الترجمة للآيات والحديث أنه صلى الله عليه وسلم
ترك استخراج السحر خشية أن يثور على الناس منه شر فسلك مسلك العدل في أن لا يحصل
لمن لم يتعاط السحر من أثر الضرر الناشئ عن السحر شر وسلك مسلك الإحسان في ترك عقوبة
الجاني كما سبق وقال ابن التين يستفاد من الآية الأولى أن الأخرى التي تضمنت لجمعه
تعالى بين العدل والإحسان في أمر واحد فالعدل واجب والإحسان مندوب قلت
وهو مبني على تفسير العدل والإحسان وقد اختلف السلف في المراد بهما في الآية فقيل
العدل لا إله إلا الله والإحسان الفرائض وقيل العدل لا إله إلا الله والإحسان الإخلاص
وقيل العدل خلع الأنداد والإحسان أن تعبد الله كأنك تراه وهو معنى الذي قبله وقيل
العدل الفرائض والإحسان النافلة وقيل العدل العبادة والإحسان الخشوع فيها
وقيل العدل الإنصاف والإحسان التفضل وقيل العدل امتثال المأمورات والإحسان
اجتناب المنهيات وقيل العدل بذل الحق والإحسان ترك الظلم وقيل العدل استواء
السر والعلانية والإحسان فضل العلانية وقيل العدل البذل والإحسان العفو
وقيل العدل في الأفعال والإحسان في الأقوال وقيل غير ذلك والأقرب كلام الخامس
والسادس وقال القاضي أبو بكر بن العربي العدل بين العبد وبين ربه بامتثال الأوامر
واجتناب مناهيه وبين العبد وبين نفسه بمزيد الطاعات وتوقي الشبهات والشهوات
وبين العبد وبين غيره بالإنصاف انتهى ملخصا وقال الراغب العدل ضربان مطلق يقتضي
العقل حسنه ولا يكون في شيء من الأزمنة منسوخا ولا يوصف بالاعتداء بوجه نحو
أن تحسن لمن أحسن إليك وتكف الأذى عمن كف أذاه عنك وعدل يعرف في الشرع ويمكن
أن يدخله النسخ ويوصف بالاعتداء مقابلة كالقصاص وأرش الجنايات وأخذ مال
المرتد ولهذا قال الله تعالى فمن اعتدى عليكم الآية وهذا النحو هو المعنى بقوله تعالى إن الله

باب

يأمر بالعدل والإحسان فإن العدل هو المساواة في المكافأة في خير أو شر والإحسان
مقابلة الخير بأكثر منه والشر بالترك أو بأقل منه قوله يستفاد منه أن عقيبه قوله
مطبوب يعني مسحور وهذا التفسير مدرج في الخبر وقد بينت ذلك عند شرح الحديث
في كتاب الطب وكذا قوله هلا أي تنشرت وتقدم أنه مأخوذ من النشرة وأنه بتنشير
الشيء بمعنى الإظهار وكيف يجمع بين قولها فأخرجه وبين قولها في الرواية الأخرى هلا
استخرجته وأن حاصله أن الإخراج الواقع كان إخراج السحر وقوله في أخرى خليفة
بيهود حرف في رواية الكشميهني منا ليهود وثبت في رواية قوله باب
ما ينهى عن التحاسد والتدابر كذا للأكثر وعند الكشميهني ومن مع في بدل عن قوله وقوله
تعالى ومن شر حاسد إذا حسد أشار بذكر هذه الآية إلى أن النهي عن التحاسد ليس مقصورا
على وقوعه بين اثنين فصاعدا بل الحسد مذموم ومنهي عنه ولو وقع من جانب واحد
لأنه إذا ذم مع وقوعه مع المكافأة فهو مع الانفراد بطريق الأولى وذكر
في الباب حديثين أحدهما قوله بشر بن محمد هو المروزي وعبد الله هو ابن المبارك قوله
إياكم والظن قال الخطابي وغيره ليس المراد ترك العمل بالظن الذي تناط به الأحكام
غالبا بل المراد ترك تحقيق الظن الذي يضر بالمظنون به وكذا ما يقع في القلب بغير دليل
وذلك أن أوائل الظنون إنما هي خواطر لا يمكن دفعها وما لا يقدر عليه لا يكلف به ويؤيده
حديث تجاوز الله للأمة عما حدثت به أنفسها وقد تقدم شرحه وقال القرطبي المراد بالظن
هنا التهمة التي لا سبب لها كمن يتهم رجلا بالفاحشة من غير أن يظهر عليه ما يقتضيها
ولذلك عطف عليه قوله ولا تجسسوا وذلك أن الشخص يقع له خاطر التهمة فيريد أن يتحقق
فيتجسس ويبحث ويستمع فنهي عن ذلك وهذا الحديث يوافق قوله تعالى اجتنبوا كثيرا
من الظن إن بعض الظن إثم ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا فدل سياق الآية على
الأمر بصون عرض المسلم غاية الصيانة لتقدم النهي عن الخوض فيه بالظن فإن قال الظان
أبحث لأتحقق قيل له ولا تجسسوا فإن قال تحققته من غير تجسس قيل له ولا يغتب
بعضكم بعضا وقال عياض استدل بالحديث قوم على منع العمل في الأحكام بالاجتهاد
والرأي وحمله المحققون على ظن مجرد عن الدليل ليس مبنيا على أصل ولا تحقيق نظر وقال
النووي ليس المراد في الحديث بالظن ما يتعلق بالاجتهاد الذي يتعلق بالأحكام
أصلا بل الاستدلال به لذلك ضعيف أو باطل وتعقب بأن ضعفه ظاهر وأما بطلانه فلا
فإن اللفظ صالح لذلك ولا سيما إذا حمل على ما ذكره القاضي عياض وقد قربه القرطبي في المفهم

وأن الظن الشرعي الذي هو تغليب أحد الجانبين أو هو بمعنى اليقين ليس مرادا من
الحديث ولا من الآية فلا يلتفت لمن استدل بذلك على إنكار الظن الشرعي وقال ابن عبد
البر احتج به بعض الناس فيمن على من قال بسد الذرائع في البيوع فأبطل بيع العينة
ووجه الاستدلال النهي عن الظن بالمسلم شرا فإذا باع شيئا حمل على ظاهره الذي وقع
العقد به ولم يبطل بمجرد توهم أنه سلك به مسلك الحيلة ولا يخفى ما فيه وأما وصف
الظن بكونه أكذب الحديث مع أن تعمد الكذب الذي لا يستند إلى ظن أصلا أشد من
الأمر الذي يستند إلى الظن فللإشارة إلى أن الظن المنهي عنه هو الذي لا يستند
إلى شيء يجوز الاعتماد عليه فيعتمد عليه ويجعل أصلا ويجزم به فيكون الجازم به كاذبا
وإنما صار أشد من الكاذب لأن الكذب في أصله مستقبح مستغنى عن ذمه بخلاف هذا
فإن صاحبه بزعمه مستند إلى شيء فوصف بكونه أشد الكذب مبالغة في ذمه
والتنفير منه وإشارة إلى أن الاغترار به أكثر من الكذب المحض لخفائه غالبا ووضوح
الكذب المحض **قوله** فإن الظن أكذب الحديث قد استشكلت تسمية الظن حديثا وأجيب
بأن المراد عدم مطابقة الواقع سواء كان قولا أم فعلا ويحتمل أن يكون المراد ما ينشأ عن
الظن فوصف الظن به مجازا **قوله** ولا تحسسوا ولا تجسسوا إحدى الكلمتين بالجيم والأخرى
بالحاء المهملة وفي كل منهما حذف إحدى التاءين تخفيفا وكذا في بقية المناهي التي في حديث
الباب والأصل تتحسسوا قال الخطابي معناه لا تبحثوا عن عيوب الناس ولا تتبعوها
قال الله تعالى حاكيا عن يعقوب عليه السلام اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه وأصل
هذه الكلمة التي بالمهملة من الحاسة إحدى الحواس الخمس وبالجيم من الجس بمعنى اختبار الشيء باليد
وهي إحدى الحواس فتكون التي بالحاء أعم وقال إبراهيم الحربي هما بمعنى واحد وقال ابن
الأنباري ذكر الثاني للتأكيد كقولهم بعدا وسحقا وقيل بالجيم البحث عن عوراتهم وبالحاء
استماع حديث القوم وهذا رواه الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير أحد صغار التابعين وقيل
بالجيم البحث عن بواطن الأمور وأكثر ما يقال في الشر وبالحاء البحث عما يدرك بحاسة العين
أو الأذن ورجح هذا القرطبي وقيل بالجيم تتبع الشخص لأجل غيره وبالحاء تتبعه لنفسه
وهذا اختيار ثعلب ويستثنى من النهي عن التجسس ما لو تعين طريقا إلى إنقاذ نفس من
الهلاك مثلا كأن يخبر ثقة بأن فلانا خلا بشخص ليقتله ظلما أو بامرأة ليزني بها فيشرع
في هذه الصورة التجسس والبحث عن ذلك حذرا من فوات استدراكه نقله النووي عن الأحكام السلطانية
للماوردي واستجاده وأن كلامه ليس للمحتسب أن يبحث عما لم يظهر من المحرمات ولو غلب على
الظن

الظن استسرار أهلها بها إلا من العموم **قوله** ولا تحاسدوا الحسد تمني زوال النعمة
عن مستحق لها أعم من أن يسعى في ذلك أو لا فإن سعى كان باغيا وإن لم يسع في ذلك ولا أظهره
ولا تسبب في تأكيد أسباب الكراهة التي نهي المسلم عنها في حق المسلم نظر فإن كان المانع
له من ذلك العجز بحيث لو تمكن لفعل فهذا مأزور وإن كان المانع له من ذلك التقوى فقد يعذر
لأنه لا يستطيع دفع الخواطر النفسانية فيكفيه في مجاهدتها أن لا يعمل بها ولا يعزم على
العمل بها وقد أخرج عبد الرزاق عن معمر عن إسمعيل بن أمية رفعه ثلاث لا يسلم منها أحد
الطيرة والظن والحسد قيل فما المخرج منهن يا رسول الله قال إذا تطيرت فلا ترجع وإذا
ظننت فلا تحقق وإذا حسدت فلا تبغ وعن الحسن البصري قال ما من آدمي إلا وفيه الحسد
فمن لم يجاوز ذلك إلى البغي والظلم لم يتبعه منه شيء **قوله** ولا تدابروا قال الخطابي لا
تتهاجروا فيهجر أحدكم أخاه مأخوذ من تولية الرجل الآخر دبره إذا أعرض عنه حين يراه
وقال ابن عبد البر قيل للإعراض مدابرة لأن من أبغض أعرض ومن أعرض ولى دبره والمحب
بالعكس وقيل معناه لا يستأثر أحدكم على الآخر وقيل للمستأثر مستدبر لأنه يولي دبره
حين يستأثر بشيء دون الآخر وقال المازري معنى التدابر المعاداة تقول دابرته أي
عاديته وحكى عياض أن معناه لا تجادلوا ولكن تعاونوا والأول أولى وقد فسره
مالك في الموطأ بخصوصه فقال إذ ساق حديث الباب عن الزهري بهذا السند ولا أحسب
التدابر إلا الإعراض عن السلام يدبر عنه بوجهه وكأنه أخذه من بقية الحديث يلتقيان
فيعرض هذا ويعرض هذا وخيرهما الذي يبدأ بالسلام فإنه يفهم أن صدور السلام منهما
أو من أحدهما يرفع ذلك الإعراض وسيأتي في حديث الهجرة بعد باب وبوب ما أخرجه
ابن الحسين المروزي في زيادات البر والصلة لابن المبارك بسند صحيح عن أنس قال التدابر
التصارم **قوله** ولا تباغضوا أي لا تتعاطوا أسباب البغض لأن البغض لا يكتسب ابتداء
وقيل المراد النهي عن الأهواء المضلة المقتضية للتباغض قلت بل هو أعم من الأهواء
لأن تعاطي الأهواء ضرب من ذلك وحقيقة التباغض أن يقع بين اثنين وقد يطلق إذا كان
من أحدهما والمذموم منه ما كان في غير الله تعالى فإنه واجب فيه ويثاب فاعله لتعظيم حق الله
ولو كانا أو أحدهما عند الله من أهل السلامة كمن يؤديه اجتهاده إلى اعتقاد ينافي الآخر فيبغضه
على ذلك وهو معذور عند الله **قوله** وكونوا عباد الله إخوانا بلفظ المنادى المضاف زاد
مسلم في آخر رواية أبي صالح عن أبي هريرة كما أمركم الله ومثله عنده من رواية قتادة عن أنس
وهذه الجملة تشبه التعليل لما تقدم كأنه قال إذا تركتم هذه المنهيات كنتم إخوانا ومفهومه إذا

لم تشركوه فيه تصيروا اعداء ومعنى كونوا اخوانا اكتسبوا ما تصيرون به اخوانا مما سبق ذكره
وغير ذلك من الامور المقتضية لذلك اثباتا ونفيا وقوله عباد الله اي يا عباد الله بحذف حرف
النداء وفيه اشارة الى انكم عبيد الله فحقكم ان تتواخوا بذلك قال القرطبي المعنى كونوا كاخوان
النسب في الشفقة والرحمة والمحبة والمواساة والمعاونة والنصيحة ولعل قوله في الرواية
الزائدة كما امركم الله اي بهذه الاوامر المقدم ذكرها فانها جامعة لمعاني الاخوة ونسبتها الى الله
لان الرسول مبلغ عن الله وقد اخرج احمد بسند حسن عن ابي امامة مرفوعا لا اقول الا كما اقول
ويحتمل ان يكون اراد بقوله كما امركم الله الاشارة الى قوله تعالى انما المؤمنون اخوة فانه
خبر عن الحالة التي شرعت للمؤمنين فهو بمعنى الامر قال ابن عبد البر تضمن الحديث تحريم بغض المسلم
والاعراض عنه وقطيعته بعد صحبته بغير ذنب شرعي والحسد له على ما انعم الله به عليه وان
يعامله معاملة الاخ النسيب وان لا ينقب عن معايبه ولا فرق في ذلك بين الحاضر والغائب
وقد يشترك الميت مع الحي في كثير من ذلك **تنبيه** وقع في رواية عبد الرزاق عن معمر عن همام
في هذا الحديث من الزيادة ولا تنافسوا وكذا وقعت في حديث ابي هريرة من رواية الاعرج
وبين الاختلاف فيها في الباب الذي بعده ووقع عند مسلم من رواية ابي صالح عن ابي هريرة
في اخره كما امركم الله وقد نبهت عليها ولمسلم ايضا من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة
فيه ولا يبع بعضكم على بيع بعض وهذه الزيادة في البيوع من وجه اخر ومثله من رواية
ابي سعيد مولى عامر بن كريز عن ابي هريرة وزاد بعد قوله اخوانا المسلم اخو المسلم لا يظلمه
ولا يخذله ولا يحقره بحسب امرئ من الشر ان يحقر اخاه المسلم كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله
وعرضه التقوى ههنا ويشير الى صدره وزاد في رواية اخرى من هذا الطريق ان الله لا ينظر
الى اجسادكم ولا الى صوركم ولكن ينظر الى قلوبكم وقد اخرج ذلك ايضا من وجه اخر عن ابي هريرة وزاد
البخاري من رواية جعفر بن ربيعة عن الاعرج فيه زيادة سأذكرها في الباب الذي بعده وهذه
الطريق من رواية مولى عامر اجمع ما وقفت عليه من طرق هذا الحديث عن ابي هريرة وكانه كان
يحدث به احيانا مختصرا وطورا تاما فحفظ بعض الرواة ما لم يحفظ بعض وقد جمع غالبه
بعضهم مفرقا ابن ماجه في كتاب الزهد من كتابه وهو حديث عظيم اشتمل على جمل من الفوائد والاداب
المحتاج اليها. الحديث الثاني حديث انس **قوله** لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا هكذا
اقتصر الحفاظ من اصحاب الزهري عنه على هذه الثلاث وزاد عبد الرحمن بن اسحاق عنه ولا
تنافسوا ذكر ذلك ابن عبد البر في التمهيد والخطيب في المدرج قال وهكذا قال سعيد بن
ابي مريم عن مالك عن ابن شهاب وقد قال الخطيب وابن عبد البر خالف سعيد جميع الرواة عن مالك في الموطا

وعن

وعن غيرهما فانهم لم يذكروا هذه الكلمة في حديث انس وانما هي عندهم في حديث مالك عن ابي الزناد
اي الحديث الذي يلي هذا قلت وجدتها ابن ابي حازم في اسناد حديث انس وكذا قال حمزة
الكناني لا اعلم احدا قالها عن مالك في حديث انس غير سعيد وسيأتي الكلام على حكم المهاجرة
والتنبيه على زيادة وقعت في اخر حديث انس هذا بعد ثلاثة ابواب ان شاء الله تعالى
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم
ولا تجسسوا كذا للجميع الا النسفي فسقط من رواية ابي ذر وذكر فيه حديث
ابي هريرة من رواية مالك عن ابي الزناد عن الاعرج عنه فقط وزعم ابن بطال وتبعه ابن
التين ان البخاري اراد ذكر حديث انس اي المذكور في الباب الذي قبله ثم حكى ابن بطال
عن المهلب ان مطابقة الترجمة من جهة ان البغض والحسد ينشآن عن سوء الظن وان ابن
التين ذكر انهما تأولا ان افعال من يبغضه ومن يحسده على اسوأ التاويل انتهى
والذي وقفت عليه في النسخ التي وقعت لنا كلها ان حديث انس في الباب الذي قبله
ولا اشكال فيه **قوله** ولا تناجشوا ولا تحاسدوا كذا في جميع النسخ التي وقفت عليها
من البخاري بالجيم والشين المعجمة من النجش وهو ان يزيد في السلعة وهو لا يريد شراءها
ليقع غيره فيها وقد تقدم بيان حكمه في كتاب البيوع والذي في جميع الروايات عن
مالك بلفظ ولا تنافسوا بالفاء والسين المهملة وكذا اخرجه الدارقطني في الموطات
من طريق ابن وهب ومعن وابن القاسم واسحاق بن عيسى بن الطباع وروح بن عبادة
ومحمد بن يحيى التميمي والقعنبي ويحيى بن بكير ومحمد بن الحسن ومحمد بن جعفر الوركاني وابي مصعب
وابي حذافة كلهم عن مالك وكذا ذكره ابن عبد البر من رواية يحيى بن يحيى الليثي وغيره عن مالك وكذا
اخرجه مسلم عن يحيى بن يحيى التميمي وكذا اخرجه مسلم من رواية سهيل بن ابي صالح بلفظ ولا
تنافسوا كما وقع عند البخاري من طريق ابي سعيد مولى عامر بن كريز لكن اختلف
فيها على ابي هريرة ثم على ابي صالح عنه فلا يمتنع ان يختلف فيها على مالك الا اني ما وجدت من
بعض رواته عن عبد الله بن يوسف هكذا وبعد ان يجتمع الجميع على شيء وينفرد واحد
بخلافه ويكون محفوظا ولم ار الحديث في نسختي من مستخرج الاسماعيلي اصلا فلا ادري
سقط عليه او سقط من النسخة وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من رواية الوركاني
عن مالك فوقع عنده ولا تنافسوا كالجماعة ولكنه قال في اخره اخرجه البخاري عن عبد الله
ابن يوسف عن مالك ولم ينبه على هذه اللفظة فما ادري هل وقع في نسخته على وفاق الجماعة
او على ما عندنا ولم يعتن ببيان ذلك ولم ار من نبه على هذا الموضع حتى ان الحميدي ساقه

في البخاري وحده من رواية جعفر بن ربيعة عن الأعرج عن أبي هريرة وهذه اللفظة
مختصة بحال ابتداء النكاح وليس فيها هذه اللفظة المختلف فيها ولكن خرج بعد قوله إخوانا
ولا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى ينكح أو يترك قال وأخرج البخاري أيضا من حديث مالك
حسبما تقدم بهذا السند والمتن بتمامه دون اللفظة التي تكلم عليها وقال هكذا أخرجه
البخاري في الأدب وأغفل أبو مسعود وكذلك ذكر أنه أخرجه من رواية شعيب عن أبي الزناد
ولم أجد ذكر هذا الحرف ورواه شعيب عن الزهري عن أنس قال الحميدي وأخرج البخاري من
رواية همام عن أبي هريرة نحوه ومن رواية طاوس عن أبي هريرة مثل رواية الأعرج سواء
وفي رواية طاوس ثاني في الفرائض قال الحميدي وقد أخرج مسلم أيضا من رواية
مالك عن أبي الزناد ولا تحسسوا ولا تنافسوا قال وهو متفق عليه من رواية مالك عن أبي
الزناد ولا تحسسوا وغيره ولا الأخر أخرجه البخاري من كلامه إسناده ذكر ذلك على تعقبه والذي
ذكره الحميدي مع تتبعه وإتقانه يدل بتنبيه على ما وقع في هذه اللفظة من الاختلاف
وكذا أغفل ابن عبد البر التنبيه عليها وهي على شرطه في التمهيد وكذلك الدارقطني في تتبعه
لما وقع من غرائب مالك كما هو في أطرافه ولكنه لم يتعرض للاختلاف في تعبير بعض
الرواة بعد البخاري والله أعلم **قوله** باب ما يجوز من الظن كذا للنسفي
وأبي ذر عن الكشميهني وكذا في ابن بطال وفي رواية القابسي والجرجاني في يكون وللباقين
ما يكون والأول أليق بسياق الحديث **قوله** ما أظن فلانا وفلانا لم أقف على تسميتهما
وقد ذكر الليث في الرواية الأخرى أنهما كانا منافقين **قوله** يعرفان من ديننا شيئا وفي
الرواية الأخرى يعرفان ديننا الذي نحن عليه قال الداودي وزيادة الليث بعيد
ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يعرف جميع المنافقين كذا قال وظاهر الحديث أنه
بمطابقة الترجمة أن في الترجمة إثبات الظن وفي الحديث نفي الظن والجواب أن النفي
في الحديث لظن النفي لا النفي الظن فلا تنافي بينه وبين الترجمة وحاصل الترجمة أن مثل
هذا الذي وقع في الحديث ليس من الظن المنهي عنه لأنه في مقام التحذير من مثل من كان حاله
كحال الرجلين والنهي إنما هو عن ظن السوء بالمسلم السالم في دينه وعرضه وقد قال ابن
عمر كنا إذا فقدنا الرجل في عشاء والآخرة أسأنا به الظن ومعناه أنه لا يغيب إلا
لأمر سيئ إما في بدنه وإما في دينه **قوله** باب ستر المؤمن على نفسه أي إذا
وقع منه ما يعاب فيشرع له ستره **قوله** عبد العزيز بن عبد الله هو الأويسي **قوله**
عن ابن أخي ابن شهاب هو محمد بن عبد الله بن مسلم الزهري ووقع في رواية أبي نعيم في المستخرج

فخرج أخرجه عبد العزيز شيخ البخاري فيه عن إبراهيم بن سعد عن محمد بن عبد الله بن
أخي ابن شهاب وحده روى إبراهيم بن سعد عن الزهري نفسه الكثير وربما أدخل
بينهما واسطة مثل هذا **قوله** عن ابن شهاب في رواية يعقوب بن إبراهيم بن سعد
عن أبيه عن ابن أخي ابن شهاب عن عمه أخرجه مسلم والإسماعيلي **قوله** كل أمتي معافى
بفتح الفاء مقصور اسم مفعول من العافية وهو إما بمعنى عفا الله عنه وإما
سلمه الله وسلم منه **قوله** إلا المجاهرين كذا للأكثر وكذا في رواية مسلم ومستخرجي الإسماعيلي
وأبي نعيم بالنصب وفي رواية النسفي إلا المجاهرون بالرفع وعليها شرح ابن بطال
وابن التين وقال كذا وقع وصوابه عند البصريين بالنصب وأجاز الكوفيون
الرفع في الاستثناء المنقطع كذا قال وقال ابن مالك إلا على هذا بمعنى لكن وعليها خرجوا
قراءة ابن كثير وأبي عمرو ولا يلتفت منكم أحد إلا امرأتك أي لكن امرأتك أنه مصيبها
ما أصابهم وكذلك هنا المعنى لكن المجاهرون بالمعاصي لا يعافون فالعفو بمعنى
الترك وهو نوع من النفي ومحصل الكلام كل واحد من الأمة يعفى عن ذنبه ولا يؤاخذ
به إلا الفاسق المعلن انتهى واختصره من كلام الطيبي فإنه قال كتبه في نسخ المجاهرون
بالرفع وحقه النصب وأجاب بعض شراح المصابيح بأنه مستثنى من قوله معافى وهو
في معنى النفي أي كل أمتي لا ذنب عليهم إلا المجاهرون والعفو بمعنى الترك وفيه معنى النفي
كقوله ويأبى الله إلا أن يتم نوره والمجاهر الذي أظهر معصيته وكشف ما ستر الله
عليه فيحدث بها وقد ذكر النووي أن من جاهر بفسقه أو بدعته جاز ذكره بما جاهر به
دون ما لم يجاهر به انتهى والمجاهر في هذا الحديث يحتمل أن يكون من جاهر بكذا بمعنى جهر به
والنكتة في التعبير بفاعل إرادة المبالغة ويحتمل أن يكون على ظاهر الفاعل والمراد
الذين يجاهر بعضهم بعضا بالتحدث بالمعاصي وبقية الحديث تؤكد الاحتمال الأول **قوله**
وإن من المجاهرة كذا لابن السكن والكشميهني وعليه شرح ابن بطال وللباقين المجانة بدل
المجاهرة ووقع في رواية يعقوب بن إبراهيم بن سعد وإن من الإجهار كذا عند مسلم
وفي رواية له الهجار وفي رواية الإسماعيلي الإجهار وفي رواية أبي نعيم في المستخرج
وإن من الهجار فتحصلنا على أربعة أشهرها الجهار ثم بتقدم الآخرين ثم الغف بكل منهما
قال الإسماعيلي لا أعلم أني سمعت هذه اللفظة في شيء من الحديث يعني إلا في هذا الحديث
وقال عياض وقع للعذري والسجزي في مسلم الإجهار وللفارسي الإهجار وقال في مواضع
قال زهير الجهار وهذه الروايات من طريق سفيان وابن ماهان عن مسلم وفي أخرى [illegible]

في رواية زهير المجانة قال عياض من والاجهار والمجاهرة كلاهما صواب بمعنى الظهور
والإظهار يقال جهر وأجهر بقوله وقراءته إذا أظهر وأعلن لأنه راجع لتفسير قوله إلا
إلا المجاهرين قال وأما المجانة فتصحيف وإن كان معناها لا يبعد هنا لأن الماجن
هو الذي يستهتر في أموره وهو الذي لا يبالي بما قال وما قيل له قلت بل الذي يظهر رجحان
هذه الرواية لأن الكلام المذكور بعده لا يرتاب أحد أنه من المجاهرة فليس في إعادة ذكره
كثير فائدة وأما الرواية بلفظ المجانة فتفيد معنى زائدا وهو أن الذي يجاهر بالمعصية
يكون من جملة المجان والمجانة مذموم شرعا وعرفا فيكون الذي يظهر المعصية قد ارتكب
محذورين إظهار المعصية وتلبسه بفعل المجان قال عياض وأما الإجهار فهو الفحش
والخنا وكثرة الكلام وهو قريب من معنى المجانة يقال عجز في كلامه وكأنه أيضا تصحيف
من الجهر وإن كان المعنى لا يبعد أيضا هنا وأما لفظ الإهجار فبعيد لفظا
ومعنى لأن الهجار الحبل أو الوتر يشد به يد البعير أو الحلقة التي يتعلم فيها اللعب ولا
يصح له هنا معنى والله أعلم قلت بل له معنى صحيح أيضا فإنه يقال هجر وأهجر إذا أفحش
في كلامه فهو مثل جهر وأجهر فما صح في هذا صح في هذا ولا يلزم من استعمال الهجار بمعنى الحبل
أو غيره أن لا يستعمل مصدرا من الهجر بضم الهاء قوله البارحة هي أقرب ليلة مضت من
وقت القول يقول لقيته البارحة وأصلها من برح إذا زال ووقع في الأمر بالستر
حديث ليس على شرط البخاري وهو حديث ابن عمر رفعه اجتنبوا هذه القاذورات التي
نهى الله عنها فمن ألم بشيء منها فليستتر بستر الله الحديث أخرجه الحاكم وهو في الموطأ من مرسل
زيد بن أسلم قال ابن بطال في الجهر بالمعصية استخفاف بحق الله ورسوله وبصالحي
المؤمنين وفيه ضرب من العناد لهم وفي الستر بها السلامة من الاستخفاف لأن المعاصي
تذل أهلها ومن إقامة الحد عليه إن كان فيه حد ومن التعزير إن لم يوجب حدا وإذا تمحض
حق الله فهو أكرم الأكرمين ورحمته سبقت غضبه فلذلك إذا ستره في الدنيا لم يفضحه
في الآخرة والذي يجاهر يفوته جميع ذلك وبهذا يعرف موقع إيراد حديث النجوى عقب
حديث الباب وقد استشكلت مطابقته للترجمة من جهة أنها معقودة لستر المؤمن على نفسه
والذي في الحديث ستر الله على المؤمن والجواب أن الحديث مصرح بذم من جاهر بالمعصية
فيستلزم مدح من يستتر وأيضا فإن ستر الله مستلزم لستر المؤمن على نفسه فمن قصد
إظهار المعصية والمجاهرة بها أغضب ربه فلم يستره ومن قصد التستر بها حياء من ربه
ومن الناس من الله عليه بستره إياه وقيل إن البخاري أشار بذكر هذا الحديث في صلة
الترجمة

التوحيد إلى التقوية ما يعتمد من إخبار العبد والمخلوق قوله عن صفوان بن محرز في رواية شيبان
عن قتادة حدثنا صفوان وتقدم التنبيه عليها في تفسير سورة هود وصفوان مازني بصري تابعي
ثقة عابد ولم يكن له في البخاري سوى هذا الحديث وآخر تقدم في
بدء الخلق عنه عن عمران بن حصين وقد ذكرتهما في عدة مواضع قوله أن رجلا سأل ابن عمر
في رواية همام عن قتادة الماضية في المظالم عن صفوان قال بينما أنا أمشي مع ابن عمر آخذ بيده
وفي رواية سعيد وهشام عن قتادة في تفسير هود بينا ابن عمر يطوف إذ عرض له رجل
ولم أقف على اسم السائل لكن يمكن أن يكون هو سعيد بن جبير فقد أخرج الطبراني من طريقه قال
قلت لابن عمر حدثني فذكر الحديث قوله كيف سمعت في رواية سعيد وهشام فقال يا أبا
عبد الرحمن وهي كنية عبد الله بن عمر قوله كيف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في
النجوى هي ما تكلم به المرء يسمع نفسه ولا يسمع غيره أو دون غيره قال الراغب ناجيته
أي ساررته وأصله أن تخلو في نجوة من الأرض وقيل أصله من النجاة وهو أن تنجو بسرك من أن
يطلع عليه والنجوى أصله المصدر وقد يوصف بها فيقال هو نجوى وهم نجوى والمراد بها
هنا المناجاة التي تقع بين الرب سبحانه وتعالى يوم القيامة مع المؤمنين وقال الكرماني
أطلق على ذلك النجوى لمقابلته مخاطبة الكفار على رؤوس الأشهاد هناك قوله يدنو أحدكم
من ربه في رواية سعيد بن أبي عروبة يدنو المؤمن من ربه أي يقرب منه قرب كرامة وعلو
منزلة قوله حتى يضع كنفه بفتح الكاف والنون بعدها فاء أي جانبه والكنف أيضا
الستر وهو المراد هنا والأول مجاز في حق الله تعالى كما يقال فلان في كنف فلان أي
في حمايته وكلاءته ويؤيده الرواية التي أنه وقع في رواية سعيد بن جبير يجعله
في حجابه وذكر عياض أن بعضهم صحفه تصحيفا شنيعا فقال بالمثناة بدل النون زاد
في رواية همام ويستره قوله فيقول عملت كذا وكذا في رواية همام فيقول أتعرف ذنب كذا
زاد في رواية سعيد وهشام فيقرره بذنوبه وفي رواية سعيد بن جبير فيقول له
اقرأ صحيفتك فيقرأ ويقرره بذنب ذنب ويقول أتعرف أتعرف قوله فيقول نعم زاد في رواية
همام أي رب وفي رواية سعيد وهشام فيقول أعرف قوله ثم يقول إني سترت عليك في
الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم وفي رواية سعيد بن جبير أي عبد فقد غفرتها لك زاد همام
وسعيد وهشام في روايتهم فيعطى كتاب حسناته وفي بعض روايات سعيد وهشام
ويطوى وهو خطأ وفي رواية سعيد بن جبير فيلتفت عنه ومن معه فيقول إلا من عليك
أنك في ستر لا يطلع على ذنوبك غيري وفي عمل الخلائق وأما الكافر والمنافقون فيقسم

الكفار والمنافقون وفي رواية سعيد وأما الكافر والمنافق فينادى على رءوس الأشهاد هؤلاء
الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين وقد تقدم في تفسير هود أن الأشهاد جمع
شاهد مثل أصحاب وصاحب وهو أيضا جمع شهيد كشريف وأشراف قال المهلب في الحديث
تفضل الله تعالى على عباده بستره لذنوبهم يوم القيامة وأنه يغفر ذنوب من شاء منهم بخلاف
قول من قال أبو عبد الله على أهل الإيمان لأنه لم يستثن في هذا الحديث ممن يضع عليه كنفه وستره
أحدا إلا الكفار والمنافقين فإنهم الذين ينادى عليهم على رءوس الأشهاد باللعنة
قد استشعر البخاري هذا فأورد عقبه في كتاب المظالم هذا الحديث عن معبد حدثنا أبي سعيد
إذا خلص المؤمنون من النار حبسوا بقنطرة بين الجنة والنار فيتقاصون مظالم كانت بينهم
في الدنيا حتى إذا هذبوا ونقوا أذن لهم في دخول الجنة الحديث فدل هذا الحديث على أن المراد بالذنوب
في حديث ابن عمر ما يكون بين المرء وربه سبحانه وتعالى دون مظالم العباد فمقتضى الحديث
أن يحتاج إلى المقاصصة ودل الحديث الثاني على أن بعض المؤمنين من العصاة يعذب بالنار ثم
يخرج منها بالشفاعة كما تقدم تقريره في كتاب الإيمان فدل مجموع هذه الأحاديث على أن
العصاة من المؤمنين في القيامة على قسمين أحدهما من معصيته بينه وبين ربه فدل حديث
ابن عمر على أن هذا القسم على قسمين قسم تكون معصيته مستورة في الدنيا فهذا الذي يسترها الله عليه
في القيامة وهو بالمنطوق وقسم تكون معصيته مجاهرة فدل مفهومه على أنه بخلاف ذلك والقسم
الثاني من تكون معصيته بينه وبين العباد فهم على قسمين أيضا قسم ترجح سيئاتهم على
حسناتهم فهؤلاء يقعون في النار ثم يخرجون بالشفاعة وقسم تتساوى سيئاتهم وحسناتهم
فهؤلاء لا يدخلون الجنة حتى يقع بينهم التقاص كما دل عليه حديث أبي سعيد وهذا كله
بناء على ما دلت عليه الأحاديث الصريحة ... ولا يجب على
الله شيء وهو يفعل في عباده ما يشاء (قوله باب) الكبر بكسر الكاف وسكون
الموحدة قال الراغب الكبر والتكبر والاستكبار متقارب فالكبر الحالة التي
يختص بها الإنسان من إعجابه بنفسه وذلك أن يرى نفسه أكبر من غيره وأعظم
ذلك أن يتكبر على ربه بأن يمتنع من قبول الحق والإذعان له بالتوحيد والطاعة والتكبر
يأتي على وجهين أحدهما أن تكون الأفعال الحسنة زائدة على محاسن الغير ومن ثم وصف
سبحانه وتعالى بالتكبر والثاني أن يكون متكلفا لذلك متشبعا بما ليس فيه وهو
وصف عامة الناس نحو قوله كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار والمستكبر مثله
وقال الغزالي الكبر على قسمين فإن ظهر على الجوارح يقال تكبر وإلا قيل في نفسه كبر والأصل

هو

هو الذي في النفس والكبر يستدعي متكبرا عليه يرى نفسه فوقه ومتكبرا به وبه
ينفصل الكبر عن العجب فمن لم يخلق إلا وحده يتصور أن يكون معجبا لا متكبرا (قوله وقال
مجاهد ثاني عطفه مستكبر في نفسه عطفه رقبته) وصله الفريابي عن ورقاء عن ابن أبي
نجيح عن مجاهد في قوله تعالى ثاني عطفه مستكبر في نفسه ومن طريق قتادة قال لاوي
عنقه ومن طريق السدي ثاني عطفه أي معرض من العظمة ومن طريق ابن جريج يعرض عن الحق قال
كان محمد بن كعب يقول هو الرجل يقول هذا شيء ثبت عليه رجلي والعطف هو الرحل قال
أبو عبيدة والعرب تقول العطف العنق وأخرج ابن أبي حاتم من طريق ابن جريج عن مجاهد أنها
نزلت في النضر بن الحارث ثم ذكر فيه حديثين أحدهما حديث حارثة بن وهب وقد تقدم
شرحه في تفسير سورة ن والغرض منه وصف المتكبر بأنه من أهل النار وهو قوله ألا
أخبركم بأهل الجنة كل ضعيف وهو بالرفع كل أهل النار هم كل ضعيف الى آخره ولا
يجوز أن يكون بدلا من أهل ثانيهما حديث أنس (قوله وقال محمد بن عيسى) أي ابن أبي نجيح
المعروف بابن الطباع بمهملة مفتوحة وموحدة ثقيلة وهو أبو جعفر البغدادي نزيل
أذنة بفتح الهمزة والمعجمة والنون وهو ثقة عالم بحديث هشيم حتى قال علي بن المديني
سمعت يحيى القطان وابن مهدي يسألانه عن حديث هشيم وقال أبو حاتم سمعت محمد بن عيسى
ابن الطباع الثقة المأمون ورجحه على أخيه إسحق بن عيسى وإسحق أكبر من محمد وقال
أبو داود كان يتفقه وكان يحفظ نحوا من أربعين ألف حديث ومات سنة أربع وعشرين
ومائتين وحديثه عند أبي داود بلا واسطة وأخرج الترمذي في الشمائل والنسائي
وابن ماجه حديثه بواسطة ولم أر له في البخاري سوى هذا الموضع وموضع آخر
في الحج قال محمد بن عيسى حدثنا حماد وهو تعليق ولم أر في شيء من نسخ البخاري تصريحه عنه بالتحديث
وقد قال أبو نعيم بعد تخريجه ذكره البخاري بلا رواية وأما الإسماعيلي فإنه قال قال
البخاري قال محمد بن عيسى فذكره ولم يخرج له سندا وقد وصله أبو نعيم أيضا
فساقه من مستخرجه من طريق البخاري وعلقه عن محمد في مسند أحمد أخرجه أحمد عن هشيم شيخ
محمد بن عيسى فيه وإنما عدل البخاري عن تخريجه عن أحمد بن حنبل لتصريح حميد في رواية محمد
بن عيسى بالتحديث فإنه عنده عن هشيم أنا حميد عن أنس وحميد مدلس والبخاري يخرج له
ما صرح فيه بالتحديث (قوله فتنطلق به حيث شاءت) في رواية أحمد فتنطلق به في حاجتها
وله من طريق علي بن زيد عن أنس إن كانت الوليدة من ولائد أهل المدينة لتجيء فتأخذ بيد
رسول الله صلى الله عليه وسلم فما ينزع يده من يدها حتى تذهب به حيث شاءت وأخرجه

ابن ماجه من هذا الوجه والمقصود منه الاخذ باليد لازمه وهو الرفق في الانقياد وقد
اشتمل على انواع من المبالغة في التواضع لذكره المراة دون الرجل والامة دون الحرة وحيث عمم
بلفظ الاماء اي امة كانت وبقوله حيث شاءت اي من الامكنة والتعبير بالاخذ باليد
تاكيدا اشارة الى غاية التصرف حتى لو كانت حاجتها خارج المدينة والتمست منه مساعدتها
في تلك الحاجة لساعدها على ذلك وهذا دال على مزيد تواضعه وبراءته من جميع انواع الكبر
صلى الله عليه وسلم وقد ورد في ذم الكبر ومدح التواضع اشياء من اصحها ما اخرجه مسلم
عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال
ذرة من كبر فقيل ان الرجل يحب ان يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة قال الكبر بطر الحق
وغمط الناس والغمط بفتح المعجمة وسكون الميم بعدها مهملة هو الازدراء والاحتقار
وقد اخرجه الحاكم بلفظ الكبر من بطر الحق وازدرى الناس والسائل المذكور يحتمل ان يكون
ثابت بن قيس فقد روى الطبراني بسند حسن عنه انه سال عن ذلك وكذا اخرج من حديث
سواد بن عمرو انه سال عن ذلك واخرج عبد بن حميد من حديث ابن عباس رفعه الكبر
السفه عن الحق وغمص الناس فقال يا نبي الله وما هو قال السفه ان يكون لك على رجل
مال فينكره فيامره رجل بتقوى الله فيابى والغمص ان يجي شامخا بانفه واذا راى ضعفاء
الناس وفقراءهم لم يسلم عليهم ولا يجلس اليهم محقرة لهم واخرج الترمذي والنسائي وابن
ماجه وصححه ابن حبان والحاكم من حديث ثوبان عن النبي صلى الله عليه وسلم من مات وهو
بريء من الكبر والغلول والدين دخل الجنة واخرج احمد وابن ماجه وصححه ابن حبان من حديث
ابي سعيد رفعه من تواضع لله درجة رفعه الله درجة حتى يجعله في عليين ومن يتكبر على
الله درجة وضعه الله درجة حتى يجعله في اسفل سافلين واخرج الطبراني في الاوسط
عن ابن عمر رفعه اياكم والكبر فان الكبر يكون في الرجل وان عليه العباءة ورجاله ثقات
وحكى ابن بطال عن الطبري ان المراد بالكبر في هذه الاحاديث الكفر بدليل قوله في الاحاديث
على الله ثم قال ولا ينكر ان يكون من الكبر ما هو استكبار على غير الله تعالى ولكنه غير خارج عن
معنى ما قلنا لان معتقد الكبر على ربه يكون لخلق الله اشد استحقارا انتهى وقد اخرج
مسلم من حديث عياض بن حمار رفعه [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ان الله اوحى الي ان تواضعوا حتى لا يبغي احد على احد الحديث والامر بالتواضع
نهي عن الكبر فانه ضده وهو اعم من الكبر وغيره واختلف في تاويل ذلك في حق المسلم فقيل
لا يدخل الجنة مع اول الداخلين وقيل لا يدخلها بدون مجازاة وقيل جزاؤه ان لا يدخلها

ولكن

ولكن قد يعفى عنه وقيل ورد مورد الزجر والتغليظ وظاهره غير مراد وقيل معناه
لا يدخل الجنة حال دخولها وفي قلبه كبر حكاه الخطابي واستضعفه النووي فاجاد لان
الحديث سيق لذم الكبر وصاحبه لا للاخبار عن صفة دخول اهل الجنة الجنة وقال الطيبي
المقام يقتضي حمل الكبر على من يرتكب الباطل لان تحرير الجواب ان كان استعمال الزينة لاظهار
نعم الله فهو جائز او مستحب وان كان للبطر المؤدي الى تسفيه الحق وتحقير الناس
والصد عن سبيل الله فهو المذموم **قوله** باب الهجرة بكسر الهاء وسكون الجيم
اي ترك الشخص مكالمة الاخر اذا تلاقيا وهي في الاصل الترك فعلا كان او قولا
وليس المراد بها مفارقة الوطن فان تلك تقدم حكمها **قوله** وقول النبي صلى الله عليه وسلم
لا يحل لرجل ان يهجر اخاه فوق ثلاث ليال هذا وصله في الباب عن ابي ايوب واراد
بهذه الترجمة بيان ان عمومه مخصوص بمن هجر اخاه بغير موجب لذلك قال النووي قال
العلماء تحرم الهجرة بين المسلمين اكثر من ثلاث ليال بالنص وتباح في الثلاث بالمفهوم وانما عفي عنه
في ذلك لان الادمي مجبول على الغضب فسومح بذلك القدر ليرجع ويزول ذلك العارض
وقال ابو العباس القرطبي المعتبر ثلاث ليال حتى لو بدا بالهجرة في اثناء النهار الغي
البعض وتعتبر ليلة ذلك اليوم وينقضي العفو بانقضاء الليلة الثالثة قلت
وفي الجزم باعتبار الليالي دون الايام جمود وقد مضى في باب ما نهى عن التحاسد في رواية
شعيب في حديث ابي ايوب بلفظ ثلاثة ايام فالمعتمد ان المرخص فيه ثلاثة ايام بلياليها
فحيث اطلقت الليالي اريد بايامها وحيث اطلقت الايام اريد بلياليها ويكون
الاعتبار مضي ثلاثة ايام بلياليها ملفقة اذا ابتدئت مثلا من الظهر يوم السبت
كان اخرها الظهر يوم الثلاثاء ويحتمل ان يلغى الكسر ويكون اول العدد من ابتداء اليوم
او الليلة والاول احوط ثم ذكر فيه ثلاثة احاديث الحديث الاول حديث عائشة من
[illegible] عنها **قوله** حدثني عوف بن الطفيل
وهو ابن اخي عائشة لامها كذا عند النسفي وابي ذر وعند غيرهما وكذا اخرجه احمد عن ابي
اليمان شيخ البخاري فيه فقال عوف بن مالك بن الطفيل وهو ابن اخي عائشة لامها
وقد اخرجه الاسماعيلي من طريق علي المديني عن رواية الاوزاعي وصالح بن كيسان ومعمر
ثلاثتهم عن الزهري ففي رواية الاوزاعي عنه حدثني الطفيل بن الحارث وكان من ازد شنوءة
وكان اخا لعائشة لامها ام رومان وفي رواية صالح عنه حدثني عوف بن الطفيل بن الحارث
وهو ابن اخي عائشة لامها وفي رواية معمر عوف بن الحارث بن الطفيل قال علي المديني

هكذا اختلفوا والصواب عندي انه هو المعروف عوف بن الحرث بن الطفيل بن سخبرة
يعني بفتح المهملة والموحدة بينهما معجمة ساكنة قال والطفيل ابوه هو الذي روى
عبد الملك بن عمير عن ربعي بن حراش عنه يعني حديث لا تقولوا ما شاء الله وشاء
فلان اخرجه النسائي وابن ماجه وكذا اخرج احمد طريق معمر والاوزاعي وقال
ابو نعيم الحربي في كتاب النهي عن التهاجر بعد ان اورده من طريق معمر وشعيب وصالح
والاوزاعي كما تقدم ومن طريق عبد الرحمن بن خالد بن مسافر عن الزهري عن عوف بن
الحرث بن الطفيل ومن طريق النعمان بن راشد عن الزهري عن عروة عن المسور هذا
وهم قال وكذا وهم الاوزاعي في قوله الطفيل بن الحرث وصالح في قوله عوف بن
الطفيل بن الحرث واصحاب معمر وعبد الرحمن بن خالد في قولهما عوف بن الحرث بن
الطفيل لانه لا اخا له ثم قال الذي عندي ان الحرث بن سخبرة الازدي قدم مكة ومعه
امرأته ام رومان بنت عامر الكنانية فحالف ابا بكر الصديق ثم مات فخلف
ابو بكر على ام رومان فولدت له عبد الرحمن وعائشة وكان لها من الحرث عوف ولد عن
عائشة رواية غير هذه وهو الذي حدث عنه الزهري انتهى فعلى هذا يكون الذي
اصاب في تسميته ونسبه صالح بن كيسان واما معمر وعبد الرحمن بن خالد فقلباه
والاول هو الذي صوبه علي بن المديني وقد اختلف على الاوزاعي في الرواية التي ذكرها
الحربي عنه من رواية الوليد بن مسلم واخرجه الاسمعيلي من رواية ابن كثير عن
الاوزاعي على وفق رواية معمر وابن خالد واما شعيب ففي رواية احمد فقلب
الحرث ايضا فجعله ما لكا وجدته في البخاري من رواية ابي ذر واصحابه وسكت
عن تسميته وقد اخرج البخاري في الادب المفرد رواية عبد الرحمن بن خالد
لذلك واخرج ذلك طاهر لان الذي جزم به ابن الاثير في جامع الاصول انه عوف
ابن مالك بن الطفيل ليس بجيد والاختلاف المذكور كله في تحرير اسم الراوي هنا
عن عائشة وتسمية الاولاد رواية النعمان بن راشد فيها شذوذ لانه غلب سبيل الزهري
فجعله عن عروة بن الزبير والمحفوظ رواية الجماعة على ان للحديث رواية عن عروة ايضا كما
تقدم في اوايل مناقب قريش لكنه من غير رواية الزهري عنه قوله ان عائشة حدثت
كذا للاكثر بضم اوله على حذف المفعول ووقع في رواية الاسمعيلي حدثته والاول
اصح ويؤيده في رواية الاوزاعي ان عائشة بلغها ووقع في رواية معمر على الوجهين
ووقع في رواية صالح ايضا حدثته قوله في بيع او عطاء اعطته عائشة في رواية الاوزاعي

في دار لها بيع (؟) عنها فسخط عبد الرحمن بن الزبير بيع تلك الدار قوله لتنتهين عائشة
زاد في رواية الاوزاعي فقال اما والله لتنتهين عائشة عن بيع رباعها وهذا بعيد
لما انهم في رواية عقيل وكذا لما تقدم في مناقب قريش من طريق عروة قال كانت
عائشة لا تمسك شيئا مما جاءها من رزق الله تصدقت به وهذا لا يخالف الذي هنا
لانه يحتمل ان يكون باعت الرباع لتتصدق بثمنها وقوله لتنتهين او لاحجرن عليها
هذا ايضا تفسير قوله في رواية عروة ينبغي ان يؤخذ على يديها قوله لله علي نذر ان لا
اكلم ابن الزبير ابدا في رواية عبد الرحمن بن خالد لا كلمه ابدا وفي رواية معمر لا تكلمه حتى
رواية الاسمعيلي من طريق الاوزاعي بدل قوله ابدا حتى يفرق الموت بيني وبينه قال
ابن التين قوله ان لا اكلم بتقديره على نذر ان لا كلمته انتهى ووقع في بعض الروايات
بحذف ان وشرح عليه الكرماني فضبطها بالكسر بصيغة الشرط قال وهو الموافق
للرواية المتقدمة في مناقب قريش بلفظ لله علي نذر ان كلمته فعلى هذا يكون النذر
معلقا على كلامه انه نذرت ترك كلامه بما نجا قوله فاستشفع ابن الزبير اليها حين
طالت الهجرة كذا للاكثر ووقع في رواية السرخسي والمستملي حتى بدل حين والاول الصواب
ووقع في رواية معمر على الصواب زاد في رواية الاوزاعي فطالت هجرتها اياه فتنقصه
الله بذلك في امره كله في استشفع بكل احد يرى انه ثقيل عليه وفي الرواية الاخرى عنه
فاستشفع عليها بالناس فلم تقبل وفي رواية عبد الرحمن بن خالد فاستشفع ابن الزبير
بالمهاجرين وقد اخرج ابو نعيم الحربي من طريق حميد بن قيس ان عبد الله بن الزبير قال اخذك
نحو هذه القصة قال فاستشفع اليها بعبيد بن عمير فقال لها اين حديث اخبرنيه
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الصرم فوق ثلاث قوله فقالت لا اشفع فيه ابدا
النقلح قوله فيه احدا في رواية الكشميهني ابدا بدل قوله احدا وهي بين اللفظين
في رواية عبد الرحمن بن خالد وكذا في رواية معمر قوله ولا اتحنث الى نذري وفي رواية
الاوزاعي معمر ولا اتحنث في نذري وفي رواية الاوزاعي فقالت لا اشفع احدا الا انم جزاء في
نذرها احد ابن الزبير ويكون في سببه قوله فلما طال ذلك على ابن الزبير كلم المسور بن
مخرمة وعبد الرحمن بن الاسود بن عبد يغوث وهما من بني زهرة اما المسور فهو ابن مخرمة
ابن نوفل بن اهيب بن زهرة بن كلاب واما عبد الرحمن بن عبد يغوث فتح التحتانية وضم
المعجمة وسكون الواو وبعدها مثلثة وهو ابن وهب بن عبد مناف بن زهرة فيجتمع مع
المسور في عبد مناف بن زهرة وهيب واهيب اخوان وكان الاسود قبل الهجرة وله

بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وعبد الرحمن صغير فذكر في الصحابة بقوله في
البخاري غير هذا الموضع حديث عن أبي بن كعب سببا في غير هذا ووقع في رواية
عروة المسور ومن كان يستشفع إليها برجال من قريش وبأخوال رسول الله صلى الله
عليه وسلم خاصة وهم بنو زهرة فقال كمعنى هذه الخؤولة وصيغة خوال بني زهرة
رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل أمه آمنة قوله أنشدكما الله لما أدخلتماني
وما زائدة ويجوز التشديد بمعنى إلا أي لا أطلب إلا الإدخال
عليها وتطرح هو لما حيث لا يحضرون وهو لما عليها حافظ فقد حفظنا
بالوجهين في رواية الكشميهني إلا أدخلتماني زاد الأوزاعي فإنها لا يحل لها
علي أن تدبر حتى قوله فإنها في رواية الكشميهني فإنه وإن هي ضمير الشأن قوله
لا يحل لها أن تنذر قطيعتي لأنه كان ابن أختها وهي التي كانت تتولى تربيته غالبا
قوله فقالا السلام عليك ورحمة الله وبركاته في رواية معمر فقال السلام على
النبي ورحمة الله فظهر أن يكون الكاف في الأولى مفتوحة قوله أندخل فقالت
نعم قالوا كلنا قالت نعم في رواية الأوزاعي فقالا ومن معنا قالت ومن معكما
قوله فاعتنق عائشة فطفق يناشدها ويبكي في رواية الأوزاعي فبكى إليها وبكت
البد وقبلها وفي رواية [illegible] عن إسماعيل [illegible] ابن الزبير والرحم
قوله ويقولان إن النبي صلى الله عليه وسلم قد نهى عما قد علمت من الهجرة وإنه لا يحل لمسلم
أن يهجر أخاه فوق ثلاث في رواية معمر أنه لا يحل بحذف الواو وهو كالتفسير
لما قبله ويؤيد ذلك ورود الحديث مرفوعا من طرق أخرى كحديث أبي أيوب
الذي بعده وهذا القدر هو المرفوع من الحديث وهو هنا من مسند المسور
وعبد الرحمن بن الأسود وعائشة جميعا فإنهما أخبرا عن ذلك وقد غفل أصحاب
الأطراف عن ذكره في مسند عبد الرحمن بن الأسود لكونه مرسلا ولكن ذكروا أنظاره
قبل منهم من هذه الجنبة ولو عن عائشة طرق أخرى تقدم بيانها وأخرج رواية حميد
ابن قيس عن عبيد بن عمير عنها وأخرج أيضا أبو داود من طريق أخرى عن عائشة
وجاء المتن عن جماعة كثيرة من الصحابة يزيد بعضهم على بعض كما سأبينه بعد تنبيه
ادعى المحب الطبري أن الهجرة المنهي ترك السلام إذا التقيا [illegible] وذكر عائشة في
حق ابن الزبير [illegible] بما جنته من حلفت أن لا تكلمه والحالف يحرم على نفسه أن لا عنث
ونزل السلام داخل في ترك الكلام وقد ندمت على سلامها عليه فدل على أنها اعتقدت

أن تحنث وتبكي ما كانت تفعل في نذرها ذلك قوله فلما أكثروا على عائشة من التذكرة
أي التذكير بما جاء في فضل صلة الرحم والعفو وكظم الغيظ قوله والتحريج بمهملة ثم جيم
أي الوقوع في الحرج وهو الضيق لما ورد في القطيعة من النهي وفي رواية معمر التخويف
قوله فلم يزل إلى حتى كلمت ابن الزبير في رواية الأوزاعي فكلمته بعدما خشيت أن لا أكلمه
وقبلت منه بعد أن كادت أن لا تقبل منه قوله وأعتقت في نذرها ذلك أربعين رقبة
في رواية الأوزاعي ثم بعثت إلى اليمن بمال فابتيع لها أربعون رقبة فأعتقتها
كفارة لنذرها ووقع في رواية عروة المتقدمة في مناقب قريش أرسل إليها بعشر رقاب فأعتقهم
فظاهره أن عبد الله بن الزبير أرسل إليها بالعشر أولا حالا في رواية الباب
أن يكون هي اشترت بعد ذلك تمام الأربعين فأعتقتهم وقد وقع في الرواية الماضية
لم تزل حتى بلغت أربعين قوله وكانت تذكر نذرها في رواية الأوزاعي فوق ذلك ثم
ثم سمعتها بعد ذلك تذكر نذرها ذلك ووقع في رواية عروة أنها لوددت أني جعلت
حين حلفت عملا أعمله فأفرغ منه وبينت هناك ما يحتمل كلامها هذا الحديث الثاني [illegible]
حديث الزهري عن أنس وعن عطاء بن يزيد عن أبي أيوب وقد تقدم حديث أنس في باب ما ينهى عن التحاسد
وأراد بإيراده هنا أنه عند الزهري على الوجهين إلا أن شيخه في طريق ملك عنه غير شيخه
وأراد حديث أبي أيوب عندك لا يحل لرجل أن يهجر أخاه فوق ثلاث وزاد فيه يلتقيان وفي رواية
الكشميهني فيلتقيان أن نحوه بعده قوله عن عطاء بن يزيد عن أبي أيوب هكذا اتفق أصحاب
الزهري وخالفهم عقيل فقال عن عطاء بن [illegible] عن أبي [illegible] وخالفهم كلهم شبيب بن سعيد عن يونس عن
[illegible] فقال عن عبيد الله وعبد الرحمن ابني كعب قال أبو نعيم الحافظ أما شبيب فلم يضبط
سنده وقد ضبطه ابن وهب عن يونس حسبما قد على الصواب أخرجه مسلم وأما عقيل
فلعله سقط عليه لفظ أبو فصار عن أبي فتبين من قبل نفسه فقال ابن كعب
قوله فوق ثلاث ليال ظاهره إباحة ذلك في الثلاث وهو من الرفق لأن الآدمي
مجبول في ذلك على الغضب وسوء الخلق ونحو ذلك والغالب أنه يزول أو يقل في الثلاث قوله
فيعرض هذا ويعرض هذا وخيرهما الذي يبدأ بالسلام زاد الطبراني من طريق أخرى عن
الزهري يسبق إلى الجنة ولأبي داود بسند صحيح من حديث أبي هريرة فإن مرت به ثلاث
فليلقه فليسلم عليه فإن رد عليه فقد اشتركا في الأجر وإن لم يرد عليه فقد باء بالإثم
وخرج المسلم من الهجرة وللأحمد والمصنف في الأدب المفرد وصححه ابن حبان من حديث
هشام بن عامر فإنهما ناكبان عن الحق ما داما على صرامهما وأولهما فيئا يكون سبقه كفارة

فذكر نحو حديث أبي هريرة وزاد في آخره فإن ماتا على صرامهما لم يدخلا الجنة جميعا قوله
وخيرهما الذي يبدأ بالسلام قال أكثر العلماء تزول الهجرة بمجرد السلام ورده وقال أحمد
لا يبرأ من الهجرة إلا بعوده إلى الحال التي كان عليها أولا وقال أيضا ترك الكلام إن كان
يؤذيه لم تنقطع الهجرة بالسلام وكذا قال ابن القاسم وقال عياض إذا اعتزل كلامه لم تقبل
شهادته عليه عندنا ولو سلم عليه يعني وهذا يؤيد قول ابن القاسم قلت ويمكن الفرق
بأن الشهادة يتوقى فيها وترك المكالمة يشعر بأن في صدره عليه شيئا فلا تقبل شهادته
عليه وأما زوال الهجرة بالسلام عليه بعد تركه ذلك في الثلاث فليس بممتنع واستدل للجمهور
بما رواه الطبراني من طريق زيد بن وهب عن ابن مسعود في أثناء حديث موقوف وفيه
ورجوعه أن يأتي فيسلم عليه واستدل بقوله أخاه على أن الحكم مختص بالمؤمنين وقال النووي
لا حجة في قوله المسلم لمن يقول الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة لأن التقييد بالمسلم
لكونه الذي يقبل خطاب الشرع وينتفع به وأما التقييد بالأخوة فدال على أن للمسلم أن يهجر الكافر
من غير تقييد واستدل بهذه الأحاديث على أن من أعرض عن أخيه المسلم وامتنع من مكالمته والسلام
عليه أثم بذلك لأن نفي الحل يثبت التحريم ومرتكب الحرام آثم قال ابن عبد البر أجمعوا على أنه لا
يجوز الهجر فوق ثلاث إلا لمن خاف من مكالمته ما يفسد عليه دينه أو يدخل منه على نفسه
أو دنياه مضرة فإن كان كذلك جاز ورب هجر جميل خير من مخالطة مؤذية وقد استشكل
على هذا ما صدر من عائشة في حق ابن الزبير قال ابن التين إنما ينعقد النذر إذا كان
في طاعة الله على أن أعتق أو أصلي وأما إذا كان في حرام أو مكروه أو مباح فلا نذر وترك
الكلام ينتهي إلى الهجر وهو حرام أو مكروه وأجاب الطبري بأن المحرم إنما هو ترك
السلام فقط وأن الذي صدر من عائشة ليس فيه أنها امتنعت من السلام على ابن الزبير ولا
من رد السلام عليه لما بدأها بالسلام وأطال في تقرير ذلك وجعل نظيره من كان في بلدين لا يجتمعان
ولا يكلم أحدهما الآخر وليسا متهاجرين قال وكانت عائشة لا تأذن لأحد من الرجال
أن يدخل عليها إلا بإذن ومن دخل كان بينه وبينها حجاب إلا من كان ذا محرم منها ومع ذلك
لا يدخل عليها حجابها إلا بإذن فكانت في تلك المدة منعت ابن الزبير من الدخول عليها كذا
قال ولا يخفى ضعف المأخذ الذي سلكه فإن الحق أنه لا طائل فيه والصواب ما أجاب به
غيره أن عائشة رأت أن ابن الزبير ارتكب بما قال أمرا عظيما وهو قوله لأحجرن عليها فإن
فيه تنقيصا لقدرها ونسبة لها إلى ارتكاب ما لا يجوز من التبذير الموجب لمنعها من التصرف
فيما رزقها الله تعالى مع ما انضاف إلى ذلك من كونها أم المؤمنين وخالته أخت أمه ولم يكن
احد

أحد عندها في منزلته كما تقدم التصريح بذلك في أوائل مناقب قريش فكأنها رأت أن في ذلك الذي وقع
منه نوع عقوق والشخص يستعظم ممن يلوذ به ما لا يستعظمه من الغريب فرأت أن مجازاته
على ذلك بترك مكالمته كما نهى النبي صلى الله عليه وسلم المسلمين عن كلام كعب بن مالك وصاحبيه
عقوبة لهم لتخلفهم عن غزوة تبوك بغير عذر ولم يمنع من كلام من تخلف عنها من المنافقين مؤاخذة
للثلاثة لعظم منزلتهم وازدراء بالمنافقين لحقارتهم فعلى هذا يحمل ما صدر من عائشة وقد
ذكر الخطابي أن هجر الوالد ولده والزوج زوجته ونحو ذلك لا يتضيق بالثلاث واستدل
بأن النبي صلى الله عليه وسلم هجر نساءه شهرا وكذلك ما صدر من كثير من السلف في استجازتهم
ترك مكالمة بعضهم بعضا مع علمهم بالنهي عن المهاجرة ولا يخفى أن هنا مقامين أعلى وأدنى
فالأعلى اجتناب الإعراض جملة فيبذل السلام والكلام والموادة بكل طريق والأدنى الاقتصار
على السلام دون غيره والوعيد الشديد إنما وقع لمن يترك المقام الأدنى وأما الأعلى
فمن تركه من الأجانب فلا يلحقه اللوم بخلاف الأقارب فإنه يدخل فيه قطيعة الرحم وإلى
هذا أشار ابن الزبير في قوله فإنها لا تحل لها قطيعتي أي لئن كانت هجرتي عقوبة على ذنبي فليكن
لذلك أمد والافتيات بعد ذلك يفضي إلى قطيعة الرحم وقد كانت عائشة علمت بذلك لكنها تعارض
عندها هذا والنذر الذي التزمته فلما وقع اعتذار ابن الزبير واستشفاعه عندها فرجح
عندها ترك الإعراض عنه واحتاجت إلى التكفير عن نذرها بالعتق الذي تقدم ذكره
ثم كانت بعد ذلك يعرض عندها شك في التكفير المذكور أيبلغها فتظهر الأسف على ذلك
إما لتخوفها على ما صدر منها من أصل النذر المذكور وإما خوفا من عدم قبول الوفاء به
والله أعلم قوله باب ما يجوز من الهجران لمن عصى أراد بهذه الترجمة بيان
الهجران الجائز لأن عموم النهي مخصوص بمن لم يكن لهجره سبب شرعي فتبين هنا السبب
المسوغ للهجر وهو لمن صدرت منه معصية فيسوغ لمن اطلع عليها منه هجره عليها
ليكف عنها قوله وقال كعب أي ابن مالك لما تخلف أي حين تخلف عن النبي صلى الله عليه وسلم
نهى النبي صلى الله عليه وسلم المسلمين عن كلامنا وذكر خمسين ليلة وهذا طرف من الحديث الطويل
وقد تقدم شرحه مستوفى في أواخر المغازي وذكر حديث عائشة إني لأعرف غضبك
ورضاك وقد تقدم شرحه في باب غيرة النساء ووجدته في كتاب النكاح قال المهلب
غرض البخاري في هذا الباب أن يبين صفة الهجران الجائز وأنه يتنوع بقدر الجرم فمن كان
من أهل العصيان يستحق الهجران بترك المكالمة كما في قصة كعب وصاحبيه وما كان من المغاضبة
بين الأهل والإخوان فيجوز الهجر فيه بترك التسمية مثلا أو بترك بسط الوجه مع عدم هجر

السلام والكلام وقال الكرماني لعله اراد ان يبين ان هجران من خالف الامر الشرعي على هجران الاسم
فيخالف الامر الطبيعي وحال الطبع لم يتغير كغضبه من ملكه اصلا في هجران اهل المعاصي وقد
استشكل كون هجران الفاسق والمبتدع مشروعا ولا يشرع هجران الكافر وهو اشد جرما
منهما لكونهما من اهل التوحيد في الجملة واجاب ابن بطال بان لله احكاما فيها مصالح
للعباد وهو اعلم بشانها وعليهم التسليم لامره فيها فجنح الى انه تعبد لا يعقل معناه واجاب
غيره بان الهجران على مرتبتين الهجران بالقلب والهجران باللسان فهجران الكافر بالقلب وبترك
التودد والتعاون والتناصر لاسيما اذا كان حربيا وانما لم يشرع هجرانه بالكلام لعدم
ارتداعه بذلك عن كفره بخلاف العاصي المسلم فانه ينزجر بذلك غالبا ويشترك كل من الكافر
في مشروعية مكالمته بالدعاء الى الطاعة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وانما المشروع
ترك المكالمة بالموادة ونحوها قال عياض انما اغتفرت مغاضبة عائشة للنبي صلى الله عليه وسلم
مع ما في ذلك من الحرج لان الغضب على النبي صلى الله عليه وسلم معصية كبيرة لان الحامل لها على
ذلك الغيرة التي جبلت عليها النساء وهي لا تنشا الا عن فرط المحبة فلما كان الغضب
لا يستلزم البغض اغتفر لان البغض هو الذي يفضي الى الكفر او المعصية وقد دل قولها
لا اهجر الا اسمك على ان قلبها مملوء بمحبته صلى الله عليه وسلم قوله اجل يعني نعم ومعناه
وقال الاخفش الا انه احسن من نعم في جواب الاستفهام واجل احسن من نعم في التصديق
وهي في هذا الحديث على وفق ما قال قوله باب هل يزور صاحبه كل
يوم بكرة وعشيا قيل العشي من الزوال الى العتمة وقيل الى الفجر وقال ابن فارس العشاء
بالفتح والمد الطعام وبالكسر من الزوال الى العتمة والعشي من الزوال الى الفجر قوله هشام
هو ابن يوسف قوله عن معمر وقال الليث حدثني عقيل في بعض النسخ ح وقال الليث
وهذا التعليق سبق موصولا في باب الهجرة الى المدينة من رواية يحيى بن بكير عن الليث قوله
قال ابن شهاب فاخبرني عروة كان هذا سقط في رواية وكانه كان عنده قبل قوله لم اعقل ابوي
كلام اخر فعطف هذا عليه وقد وقع عند احمد عن عبد الرزاق عن معمر عن ابن شهاب قال اخبرني
عروة وكذا رايته عنده بالواو واما رواية عقيل فلفظه في باب الهجرة الى المدينة عن ابن
شهاب اخبرني عروة عن عائشة قالت لم اعقل الحديث وقد استشكل كون ابي بكر كان يخرج النبي
صلى الله عليه وسلم الى ان يتكلف المجيء اليه وكان يمكنه هو ان يفعل ذلك واجاب ابن التين
انه لم يكن يجيء الى ابي بكر ليجدد الزيارة بل لما ينزل به عنده من علم الله ولم يتضح لي هذا الجواب
ويحتمل ان يقال انه ليس في الخبر ما يمنع ان ابا بكر كان يجيء اليه صلى الله عليه وسلم في النهار

والليل

والليل اكثر من مرتين ويحتمل ان يقال كان سبب ذلك انه صلى الله عليه وسلم كان اذا جاء الى
بيت ابي بكر يأتي حين الى التكرير بخلاف ما لو جاء ابو بكر اليه ويحتمل ان يكون منزل ابي بكر كان
بين بيت النبي صلى الله عليه وسلم وبين المسجد فكان يمر به والمقصود المسجد وكان يتفق
كلما مر به وتقدم شرح الحديث مستوفى بطوله في باب الهجرة الى المدينة وكان البخاري رمز
بالترجمة الى توهين الحديث المشهور زر غبا تزدد حبا وقد ورد من طرق اكثرها
غرائب لا يخلو واحد منها من مقال وقد جمع طرقه ابو نعيم وغيره وجاء من حديث علي وابي ذر
وابي هريرة وعبد الله بن عمرو وابي برزة وعبد الله بن عمرو وجابر وحبيب بن مسلمة
ومعوية بن حيدة وقد جمعها غيري منهم ذو الخولي طرقه فيما اخرجه الحاكم في تاريخ نيسابور
والخطيب في تاريخ بغداد والحافظ ابو محمد بن السقاء في فوايده من طريق ابي عقيل
يحيى بن حبيب بن اسمعيل بن عبد الله بن حبيب بن ابي ثابت عن جعفر بن عون عن هشام
بن عروة عن ابيه عن عائشة وابو عقيل كوفي مشهور بكنيته قال ابن ابي حاتم سمع منه
ابي وهو صدوق وذكره ابن حبان في الثقات وقال ربما اخطا واغرب قلت
واختلف عليه في رفعه ووقفه وقد رفعه ايضا يعقوب بن شيبة عن جعفر بن عون
رويناه في فوايد ابي محمد السقاء ايضا عن ابي بكر بن شيبة عن جده يعقوب واختلف فيه
على جعفر بن عون فرواه عبد بن حميد في تفسيره عنه عن ابي رجاء الكلبي عن عطاء عن عبيد
بن عمير موقوفا في قصة له مع عائشة واخرج ابن حبان في صحيحه من طريق عبد الملك بن ابي سليمان
عن عطاء قال دخلت انا وعبيد بن عمير على عائشة فقالت يا عبيد بن عمير ما يمنعك
ان تزورنا قال قول الاول زر غبا تزدد حبا فقال عبد الله بن عمرو دعونا من بطالتكم
هذه واخبرنا باعجب شيء رايته من رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث في صلاته
صلى الله عليه وسلم فزعم ابو عبيد ان هذا من الامثال لم تزل من امثال العرب وكان هذا الكلام
شايعا في المتقدمين فروينا في فوايد ابي محمد السقاء قال انشدونا لهلال بن العلاء
الله يعلم اني لكم احب لكن تقول بيننا وجوه على الايام غبا ولعله
غزا زر غبا منكم تزدادوا حبا وقد انشدونا لابي محمد يوسف القرطبي راوي الموطا
اقلل زيارتك الاخوان تزدد عندهم قربا فان المصطفى قد قال زر غبا تزدد حبا
ولا منافاة بين هذا الحديث وحديث الباب ان عمومه يقبل التخصيص فيحمل
على من ليست له خصوصية ومودة ثابتة فلا تنقص كثرة زيارته من منزلته قال ابن
بطال الصديق الملاطف لا يزيده كثرة الزيارة الا محبة بخلاف غيره قوله باب

الزيارة أي مشروعيتها ومن زار قوما فطعم عندهم أي من تمام الزيارة ولعله
يقدم للزائر ما حضر قال ابن بطال الزيارة من شيم المودة وهي تزيد في المحبة
حلت وقد ورد في ذلك حديث أخرجه أحمد وأبو يعلى من طريق عبد الله بن عبيد
ابن عمير قال دخل على جابر بن نفر من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقدم إليهم خبزا وخلا
فقال كلوا فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول نعم الإدام الخل إنه هلاك
الرجل أن يدخل إليه النفر من إخوانه فيحتقر ما في بيته أن يقدمه إليهم وهلاك بالقوم
أن يحتقروا ما قدم إليهم وورد في فضل الزيارة أحاديث منها عند الترمذي وحسنه
وصححه ابن حبان من حديث أبي هريرة رفعه من عاد مريضا أو زار أخا له في الله ناداه
مناد طبت وطاب ممشاك وتبوأت من الجنة منزلا وله شاهد عند البزار من حديث أنس
بسند جيد وعند مالك وصححه ابن حبان من حديث معاذ بن جبل مرفوعا حقت محبتي
للمتزاورين في وأخرجه أحمد بسند صحيح من حديث عبادة بن الصامت وعند الطبراني من حديث
صفوان بن عسال رفعه من زار أخاه المؤمن خاض في الرحمة حتى يرجع قوله وزار سلمان
أبا الدرداء في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فأكل عنده هو طرف من حديث أبي جحيفة
تقدم مشروحا في كتاب الصيام قوله عبد الوهاب هو ابن عبد المجيد الثقفي
قوله زار أهل بيت من الأنصار أهل بيته عتبان بن مالك كما مضى في الصلاة من حديثه
أخرج عن أنس بن سيرين بأتم من هذا السياق وأوله قال رجل من الأنصار للنبي صلى الله
عليه وسلم إني لا أستطيع الصلاة معك وسيأتي طرف من الحديث أورده في صلاة الضحى
وقصة عتبان وطلبه من النبي صلى الله عليه وسلم بعد أن صلى في بيته ما حبس حتى أكل عندهم
وفيه قصة مالك بن الدخشم ووقع له صلى الله عليه وسلم نحو القصة التي في هذا الباب
في بيت أبي طلحة كما ثبت في باب كنس البيت من طريق أبي التياح عن أنس كان عنده وذكر
البساط ونضحه لكن ليس فيه ذكر الطعام نعم في رواية إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة
عن أنس أن جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعته وفيه ذكر
نضح الحصير والصلاة عليه لكن ليس في أوله القصة التي في رواية أنس بن سيرين
عن أنس أن الرجل قال إني لا أستطيع الصلاة معك فإن هذا القدر يختص بقصة عتبان
فتعين الحمل عليه ووهم من زعم أنه بيت أبي طلحة وفي الحديث استحباب الزيارة ودعاء
الزائر لمن زاره وطعم عنده قوله باب من تجمل للوفود أي حسن هيئته بالملبوس
ونحوه لمن يقدم عليه والوفود جمع وافد وهو من يقدم على من له أمر أو سلطان زائرا
او

أو مسترفدا وما المراد هنا من قول عمر للوفود ومن كان يرد على النبي صلى الله عليه وسلم من
قبائلهم ليبايعون على الإسلام ويتعلمون أمور الدين حتى يعلموهم وإنما أورد الترجمة
بصورة الاستفهام لأن النبي صلى الله عليه وسلم أنكر على عمر فاحتمل أن يكون إنما أنكر لبس الحرير
بقرينة إنما يلبس هذه من لا خلاق له ولم ينكر أصل التجمل لكنه عقبه مع ذلك ذكر فيه حديث ابن عمر في قصة
حلة عطارد وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في كتاب اللباس وعبد الصمد في سنده
هو ابن عبد الوارث وقوله ما خشن بفتح الخاء وضم الشين المعجمتين للأكثر ولبعضهم
بمهملتين وشاهد الترجمة منه قول عمر تجمل بها للوفود وأقره النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك
وخفي ذلك على الداودي فقال كان ينبغي أن يقول التجمل للوفود لأنه لا يفعل كذا إلا من
جعل رخصة الفعل وليس في الحديث أنه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك وجوابه أن معنى الترجمة
من فعل ذلك متمسكا بما دل عليه الحديث المذكور وقوله في آخر الحديث وكان ابن عمر يكره
العلم في الثوب لهذا الحديث قال الخطابي مذهب ابن عمر في هذا مذهب الورع وكان ابن
عباس يقول هو رواية الأعلام في ثوب وذلك أن مقدار العلم لا يقع عليه اسم اللبس
قال ولو أن رجلا حلف أن لا يلبس غزل امرأته فأخذت ثوبا فيه خيط من غزلها ومن غزل غيرها
وكان الذي من غزلها لو أفرد لم يبلغ أن ينسج لم يحصل منه شيء ما يقع عليه مثله اسم اللبس
لم يحنث كذا قال وقد تقدم في كتاب اللباس من رواية أبي عثمان عن عمر في النهي عن لبس الحرير إلا
موضع إصبعين أو ثلاث أو أربع وقد تقدم شرح ذلك مستوفى هناك قوله باب
الإخاء والحلف بكسر المهملة وسكون اللام وبفتح المهملة وكسر اللام هو المعاهدة وقد تقدم
بيانه في أوائل الهجرة قوله وآخى النبي صلى الله عليه وسلم بين سلمان وأبي الدرداء هو طرف
من الحديث الذي أشرت إليه في الباب الذي قبله وقد تقدم في باب الهجرة إلى المدينة أنه صلى الله
عليه وسلم آخى بين الصحابة وأخرج أحمد والبخاري في الأدب المفرد بسند صحيح عن أنس قال
آخى النبي صلى الله عليه وسلم بين ابن مسعود والزبير والآثار في ذلك كثيرة شهيرة
وذكر غير واحد أنه آخى صلى الله عليه وسلم بين أصحابه مرتين مرة بين المهاجرين خاصة وأخرى بين
المهاجرين والأنصار قوله وقال عبد الرحمن بن عوف لما قدمنا المدينة آخى النبي صلى الله عليه
وسلم بيني وبين سعد بن الربيع فقال النبي صلى الله عليه وسلم أولم ولو بشاة هذا طرف
من حديث تقدم موصولا في مناقب الأنصار وقد مضى شيء يتعلق به في أبواب الوليمة قوله
ح إسمعيل بن زكريا ومحمد بن الصباح شيخه فيه أخرجه مسلم عن حفص بن غياث عن عاصم قوله
عاصم هو ابن سليمان الأحول قوله قلت لأنس بن مالك أبلغك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال لا حلف في الإسلام فقال قد حالف النبي صلى الله عليه وسلم بين قريش والأنصار في
داري ووقع في رواية ابي داود من رواية سفيان بن عيينة عن عاصم سمعت انس بن مالك يقول
حالف فذكره بلفظ المهاجرين بدل قريش فقيل له أليس قال لا حلف في الإسلام قال قد حالف
فذكر مثله وزاد مرتين او ثلاثا واخرجه مسلم بنحوه مختصرا او عن عن رواية ابي بكر بن ابي شيبة
السائل عن ذلك وذكره المصنف في الاعتصام مختصرا ايضا بغير السؤال وزاد فيه آخره وقنت
شهرا يدعو على احياء من العرب بني سليم وحديث القنوت تقدم من حديث عاصم مضى في الوتر وغيره
واما الحديث المسؤول عنه فهو حديث صحيح اخرجه مسلم عن جبير بن مطعم عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال لا حلف في الإسلام وايما حلف كان في الجاهلية لم يزده الإسلام الا شدة واخرجه الترمذي
من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ولفظه لدا واخرج البخاري في الادب
المفرد عن عبد الله بن ابي اوفى نحوه باختصار واخرج ايضا واحمد وابو يعلى وصححه ابن حبان
والحاكم من حديث عبد الرحمن بن عوف مرفوعا شهدت مع عمومتي حلف المطيبين كان قبل المبعث
بمدة ذكره ابن اسحق وغيره وكان جمع من قريش اجتمعوا فتعاقدوا على ان ينصروا المظلوم
وينصفوا بين الناس ونحو ذلك من خلال الخير واستمر ذلك بعد المبعث ويستفاد من حديث
عبد الرحمن بن عوف انهم استمروا على ذلك في الإسلام والى ذلك الاشارة في حديث جبير بن مطعم
وتضمن جواب انس انكار صدر الحديث لان فيه نفي الحلف وفيما قاله هو اثباته ويمكن
الجمع بان المنفي ما كانوا يعتبرونه في الجاهلية من نصر الحليف ولو كان ظالما ومن اخذ الثار
من القبيلة بسبب قتل واحد منها ومن التوارث ونحو ذلك والمثبت ما عدا ذلك من نصر المظلوم
والقيام في امر الدين ونحو ذلك من المستحبات الشرعية كالمصادقة والموادة وحفظ
العهد وقد تقدم حديث ابن عباس في نسخ التوارث بين المتعاقدين وذكر الداودي
انهم كانوا يورثون الحليف السدس دائما فنسخ ذلك وقال ابن عيينة حمل العلماء قول انس
على المؤاخاة قلت لكن سياق عاصم عنه يقتضي ان المراد المحالفة حقيقة والا لما كان
الجواب مطابقا وترجمة البخاري ظاهرة في المغايرة بينهما وتقدم في الهجرة الى المدينة باب
كيف آخى النبي صلى الله عليه وسلم بين اصحابه وذكر الحديثين المذكورين هنا اولا ولم يذكر
حديث الحلف وتقدم ما يتعلق بالمؤاخاة المذكورة هناك قال النووي المنفي حلف
لدا وما يمنع منه الشرع واما التحالف على طاعة الله ونصر المظلوم والمؤاخاة في الله فهو
امر مرغب فيه قوله باب التبسم والضحك قال اهل اللغة التبسم مبادئ الضحك والضحك
انبساط الوجه حتى تظهر الاسنان من السرور فان كان بصوت وكان بحيث يسمع من بعد

فهو

فهو القهقهة والا فهو الضحك وان كان بلا صوت فهو التبسم وتسمى الاسنان في مقدم الفم الضواحك
وهي الثنايا والانياب وما يليها وتسمى النواجذ قوله وقالت فاطمة اسر الي النبي صلى الله عليه وسلم
فضحكت هو طرف من حديث لعائشة عن فاطمة عليها السلام تقدم موصولا مع شرحه في الوفاة النبوية
قوله وقال ابن عباس ان الله هو اضحك وابكى اي خلق في الانسان الضحك والبكاء وهذا طرف من حديث
لابن عباس تقدم في الجنائز واشار به ابن عباس الى جواز البكاء على الميت ويحتمل الى قوله تعالى
في سورة النجم وانه هو اضحك وابكى ثم ذكر في الباب ستة احاديث تقدم اكثرها وفي جميعها
ذكر التبسم او الضحك واسبابها مختلفة لكن اكثرها للتعجب وبعضها للاعجاب وبعضها للملاطفة
الاول حديث عائشة في قصة امراة رفاعة والغرض منه قوله فيه وما يزيد رسول الله صلى الله
عليه وسلم على التبسم وقد مر شرحه مستوفى في كتاب الطلاق وقوله فيه وابن سعيد
ابن العاص جالس وقع في رواية الاصيلي عن الجرجاني وسعيد بن العاص والصواب الاول
وهو خالد وقد وقع صريحا فيما مضى الثاني حديث سعد استاذن عمر تقدم شرحه مستوفى في
مناقب عمر والغرض منه قوله والنبي صلى الله عليه وسلم يضحك فقال اضحك الله سنك ويستفاد
منه ما يقال للكبير اذا ضحك واسمعيل شيخه فيه هو ابن اويس كما جزم به المزي وقال ابو علي
الجياني لعله ابن ابي اويس قلت وقد تقدم في مناقب الانصار من حديث قال فيه البخاري
ثنا اسمعيل بن عبد الله ثنا ابراهيم بن سعد واسمعيل هذا هو ابن ابي اويس جزما وهو
يؤيد ما جزم به المزي الحديث الثالث حديث عمرو وهو ابن دينار عن ابي العباس وهو
الشاعر عن عبد الله بن عمر كذا للاكثر بضم العين والحموي هنا وحده عمرو بفتحها والصواب
الاول وتقدم بيانه في غزوة الطائف مع شرح الحديث والغرض منه هنا قوله فضحك
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله فيه فلا نبرح او نفتحها قال ابن التين ضبطناه بالرفع
والصواب النصب لان او اذا كانت بمعنى حتى او الى نصبت وعرضنا كذلك قوله قال الحميدي
ثنا سفيان بالخبر كله تقدم بيان من وصله في غزوة الطائف ووقع في رواية الكشميهني
حدثنا سفيان كله بالخبر والمعنى انه ذكر بتصريح الاخبار في جميع السند لا بالعنعنة
الحديث الرابع قوله ثنا موسى هو ابن اسمعيل وابراهيم هو ابن سعد قوله ثنا ابن شهاب
هذا مما سمعه ابراهيم بن سعد من الزهري وقد سبق في الحديث الثاني انه روى عنه
بواسطة صالح بن كيسان بينهما وقصة المجامع في رمضان تقدم شرحها في كتاب الصيام
وقوله فيه قال ابراهيم هو ابن سعد وهو موصول بالسند المذكور وقوله والعرق المكتل
فيه بيان لما ادرج عنه فجعل تفسير العرق من نفس الحديث والغرض منه قوله فضحك حتى

بدت نواجذه النواجذ جمع ناجذ بالنون والجيم والمعجمة هي الأضراس ولا تكاد تظهر إلا
عند المبالغة في الضحك ولا منافاة بينه وبين حديث عائشة في ثاني أحاديث الباب ما رأيته
صلى الله عليه وسلم مستجمعا ضاحكا حتى أرى لهواته لأن المثبت مقدم على النافي قاله
ابن بطال وأقوى منه أن الذي نفته غير الذي أثبته أبو هريرة ويحتمل أن يريد بالنواجذ
الأنياب مجازا أو تسامحا وبالأنياب غيره فقد تقدم في الصيام في هذا الحديث بلفظ حتى
بدت أنيابه والذي يظهر من مجموع الأحاديث أنه صلى الله عليه وسلم كان في معظم
أحواله لا يزيد على التبسم وربما زاد على ذلك فضحك والمكروه من ذلك إنما هو الإكثار
أو الإفراط فيه لأنه يذهب الوقار قال ابن بطال والذي ينبغي أن يقتدى به من فعله
ما واظب عليه من ذلك فقد روى البخاري في الأدب المفرد وابن ماجه من وجه آخر عن أبي هريرة
رفعه لا تكثر الضحك فإن كثرة الضحك تميت القلب الحديث الخامس حديث أنس **قوله**
عن مالك قال الدارقطني لم أر هذا الحديث عند أحد من رواة الموطأ إلا عند يحيى بن بكير ومعن
ابن عيسى ورواه جماعة من رواة الموطأ عن مالك لكن خارج الموطأ وزاد ابن عبد البر
أنه رواه في الموطأ أيضا مصعب بن عبد الله الزبيري وسليمان بن برد قلت ولم يخرج
البخاري إلا من رواية مالك وأخرجه مسلم أيضا من رواية الأوزاعي ومن رواية همام ومن
رواية عكرمة بن عمار كلهم عن إسحق بن أبي طلحة وساقه على لفظ مالك وبين بعض لفظ غيره
قوله كنت أمشي في رواية الأوزاعي دخل المسجد **قوله** وعليه برد في رواية الأوزاعي رداء
قوله نجراني بفتح النون وسكون الجيم نسبة إلى نجران بلد معروف بين الحجاز واليمن تقدمت
في أواخر المغازي **قوله** غليظ الحاشية في رواية الأوزاعي الصنفة بفتح المهملة وكسر
النون بعدها فاء هي طرف الثوب مما يلي طرته **قوله** فأدركه أعرابي زاد همام من أهل البادية
وفي رواية الأوزاعي فجاءه أعرابي من خلفه **قوله** فجبذه بفتح الجيم والموحدة بعدها ذال
معجمة وفي رواية الأوزاعي فجذبه وهي بمعنى جبذه **قوله** جبذة شديدة في رواية عكرمة
حتى رجع النبي صلى الله عليه وسلم في نحر الأعرابي **قوله** قال أنس فنظرت إلى صفحة عاتق
في رواية مسلم عنق وكذا عند جميع الرواة عن مالك وكذا في رواية الأوزاعي **قوله** أثرت
فيه في رواية الكشميهني قد وكذا لمسلم من رواية مالك ومن رواية همام حتى انشق البرد وذهبت
حاشيته في عنقه وزاد في ذلك من صنيع الأعرابي لما دخل النبي صلى الله عليه وسلم الحجرة
وبقي بعضه خارج المسجد فأدركه لما كان يدخل فكلمه وأمسك بثوبه لما دخل
المسجد فلما كاد يدخل الحجرة خشي أن يفوته فجبذه **قوله** مر لي في رواية الأوزاعي أعطني

قوله

قوله فضحك في رواية الأوزاعي فتبسم ثم قال مروا له وفي رواية همام ثم أمر له بشيء
وفي هذا الحديث بيان حلمه صلى الله عليه وسلم وصبره على الأذى في النفس والمال والتجاوز
عن جفاء من يريد تألفه على الإسلام وليتأسى به الولاة بعده في خلقه الجميل من الصفح
والإغضاء والدفع بالتي هي أحسن الحديث السادس حديث جرير وهو ابن عبد الله البجلي
وابن نمير هو محمد بن عبد الله بن نمير وابن إدريس هو عبد الله وإسمعيل هو ابن أبي خالد
وقيس هو ابن أبي حازم والجميع كوفيون والغرض منه قوله ولا رآني إلا تبسم وقد تقدم
في المناقب بلفظ إلا ضحك وهما متقاربان والتبسم أوائل الضحك كما تقدم وتقدم شرحه
هناك الحديث السابع حديث أم سلمة في سؤال أم سليم هل على المرأة من غسل وقد تقدم
شرحه مستوفى في كتاب الطهارة والغرض منه قوله فضحكت أم سلمة لوقوع ذلك بحضرة النبي
صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليها ضحكها وإنما أنكر عليها إنكارها احتلام المرأة الحديث
الثامن **قوله** عمرو هو ابن الحرث المصري وأبو النضر هو ابن سالم **قوله** مستجمعا ضاحكا
في رواية الكشميهني مستجمعا ضحكا أي مبالغا في الضحك لم يترك منه شيئا يقال استجمع
السيل اجتمع من كل موضع واستجمعت للمرء أموره اجتمع له ما يحبه فعلى هذا **قوله** ضاحكا
منصوب على التمييز وإن كان مشتقا مثل لله دره فارسا أي ما رأيته مستجمعا من جهة
الضحك بحيث يضحك ضحكا تاما مقبلا بكليته على الضحك واللهوات بفتح اللام والهاء جمع لهاة
وهي اللحمة التي بأعلى الحنجرة من أقصى الفم وهذا القدر المذكور طرف من حديث تقدم بتمامه
وشرح في تفسير سورة الأحقاف الحديث التاسع حديث أنس في قصة الذي طلب
الاستسقاء ثم الاستصحاء والغرض منه ضحكه صلى الله عليه وسلم عند قول القائل غرقنا
أورده من وجهين عن قتادة وساقه هنا على لفظ سعيد بن أبي عروبة وساقه في
الدعوات على لفظ أبي عوانة ومحمد بن محبوب شيخه هو أبو عبد الله البناني البصري وهو
غير محمد بن الحسن الذي لقبه محبوب وقد وهم من وحدهما كشيخنا ابن الملقن فإنه جزم
بذلك وزعم أن البخاري روى عنه هنا وروى عن رجل عنه وليس كذلك بل هما اثنان أحدهما
في عداد شيوخ الأخير شيخ البخاري اسمه محمد واسم أبيه محبوب والآخر اسمه محمد واسم
أبيه الحسن ومحبوب لقب محمد لا لقب الحسن وقد أخرج له البخاري في كتاب الأحكام
حديثا واحدا قال فيه ثنا محمد بن الحسن وسبب الوهم أنه وقع في بعض الأسانيد
ثنا محمد بن الحسن محبوب فظنوا أنه لقب الحسن وليس كذلك **قوله باب** قول الله
تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين وما ينهى عن الكذب قال الراغب

أصل الصدق والكذب في القول ماضيا كان أو مستقبلا وعدا كان أو غيره
ولا يكونان بالقصد الأول إلا في الخبر وقد يكونان في غيره كالاستفهام والطلب
والصدق مطابقة القول الضمير والمخبر عنه فإن انخرم شرط لم يكن صدقا بل إما
أن يكون كذبا أو مترددا بينهما على اعتبارين كقول المنافق محمد رسول الله فإنه يصح
أن يقال صدق لكون المخبر عنه كذلك ويصح أن يقال كذب لمخالفة قوله الضمير والصديق
من كثر منه الصدق وقد يستعمل الصدق والكذب في كل ما يحق في الاعتقاد ويحصل نحو
صدق ظني وفي الفعل نحو صدق في القتال ومنه صدقت الرؤيا انتهى ملخصا وقال
ابن التين اختلف في قوله مع الصادقين فقيل معناه مثلهم وقيل منهم قوله
وأشار المصنف بذكر الآية إلى قصة كعب بن مالك وما أداه صدقه في الحديث إلى
الخير الذي ذكر به في الآية بعد أن وقع له ما وقع من ترك المسلمين كلامه تلك المدة حتى ضاقت
عليه الأرض بما رحبت ثم من الله عليه بقبول توبته وقال فما أنعم الله علي بعد أن هداني للإسلام أعظم في نفسي
من صدقي ألا أكون كذبت فأهلك كما هلك الذين كذبوا وقال الغزالي الكذب من قبائح
الذنوب وليس حراما لعينه بل لما فيه من الضرر ولذلك يؤذن فيه حيث يتعين طريقا
إلى المصلحة وتعقب بأنه يلزم أن يكون الكذب إذا لم ينشأ عنه ضرر مباحا وليس
كذلك ويمكن الجواب بأنه يمنع من ذلك حسما للمادة فلا يباح منه إلا ما يترتب عليه مصلحة
فقد أخرج البيهقي في الشعب بسند صحيح عن أبي بكر الصديق قال الكذب مجانب الإيمان
وأخرجه عنه مرفوعا وقال الصحيح موقوف وأخرج البزار من حديث سعد بن أبي وقاص
رفعه قال يطبع المؤمن على كل شيء إلا الخيانة والكذب وسنده قوي وذكر الدارقطني
في العلل أن الأشبه أنه موقوف وشاهد المرفوع من مرسل صفوان بن سليم في الموطأ
قال ابن التين ظاهره يعارض حديث ابن مسعود والجمع بينهما حمل حديث صفوان على
المؤمن الكامل قوله جرير هو ابن عبد الحميد ومنصور هو ابن المعتمر وأما جرير
المذكور في ثالث أحاديث الباب فهو ابن حازم قوله إن الصدق يهدي بفتح أوله من الهداية
وهي الدلالة الموصلة إلى المطلوب هكذا وقع في أول الحديث من رواية منصور عن أبي وائل
ووقع في أوله من رواية الأعمش عن أبي وائل عند مسلم وأبي داود والترمذي عليكم
بالصدق فإن الصدق وفيه وإياكم والكذب فإن الكذب إلى آخره قوله إلى البر بكسر الموحدة
أصله التوسع في فعل الخير وهو اسم جامع للخيرات كلها ويطلق على العمل الخالص الدائم قوله
وإن البر يهدي إلى الجنة قال ابن بطال مصداقه في كتاب الله تعالى إن الأبرار لفي نعيم قوله

وإن الرجل ليصدق زاد في رواية الأعمش ويتحرى الصدق وكذا زاد في الشق
الثاني قوله حتى يكون صديقا في رواية الأعمش حتى يكتب عند الله صديقا قال
ابن بطال المراد أنه يتكرر منه الصدق حتى يستحق اسم المبالغة في الصدق قوله وإن
الكذب يهدي إلى الفجور قال الراغب أصل الفجر الشق فالفجور شق ستر الديانة ويطلق
على الميل إلى الفساد وعلى الانبعاث في المعاصي وهو اسم جامع للشر قوله وإن الرجل
ليكذب حتى يكتب في رواية الكشميهني يكون وهو وزن الأول والمراد بالكتابة الحكم
عليه بذلك وإظهاره للمخلوقين من الملأ الأعلى وإلقاء ذلك في قلوب أهل الأرض وقد
ذكره مالك بلاغا عن ابن مسعود وزاد فيه زيادة مفيدة ولفظه لا يزال العبد يكذب
ويتحرى الكذب فينكت في قلبه نكتة سوداء حتى يسود قلبه فيكتب عند الله من الكاذبين
قال النووي قال العلماء هذا الحديث فيه حث على تحري الصدق وهو قصده والاعتناء به وعلى
التحذير من الكذب والتساهل فيه فإنه إذا تساهل فيه كثر منه فعرف به قوله والتقييد
بالتحري وقع في رواية أبي الأحوص عن منصور بن المعتمر عند مسلم ولفظه وإن العبد ليتحرى
الصدق وكذا قال في الكذب وعنده أيضا في رواية الأعمش عن شقيق وهو أبو وائل ولفظه
عنده عليكم بالصدق وفيه وما يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق وقال فيه وما يزال الرجل يكذب
ويتحرى الكذب فذكره وفي هذه الزيادة إشارة إلى أن من توقى الكذب بالقصد الصحيح
إلى الصدق صار له سجية حتى يستحق الوصف به وكذلك عكسه وليس المراد أن الحمد والذم
يختص بمن يقصد إليهما فقط وإن كان الصادق في الأصل ممدوحا والكاذب مذموما
ثم قال النووي واعلم أن الموجود في نسخ البخاري ومسلم في بلادنا وغيرها أنه ليس في متن
الحديث إلا ما ذكرناه قاله القاضي وكذا نقل الحميدي ونقل أبو مسعود عن كتاب مسلم في
حديث ابن مثنى وابن بشار زيادة وهي أن شر الروايا روايا الكذب لأن الكذب
لا يصلح منه جد ولا هزل ولا يعد الرجل صبيه ثم يخلفه فذكر أبو مسعود أن مسلما روى
هذه الزيادة في كتابه وذكرها أيضا أبو بكر البرقاني في هذا الحديث قال الحميدي وليست
عندنا في كتاب مسلم والروايا جمع روية بالتشديد وهو ما يتروى فيه الإنسان قبل قوله
أو فعله وقيل هو جمع راوية أي الناقل للكذب والأول أليق بالمبالغة قوله ثم أرشد إن
هذا في الأطراف لأبي مسعود وكذا في الجمع بين الصحيحين للحميدي فلعلها ذكرت في غير هذين
الكتابين ثم ذكر حديث أبي هريرة آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب الحديث وقد تقدم شرحه
في كتاب الإيمان وطرفا من حديث سمرة في المنام الطويل المتقدم ذكره وشرحه في كتاب الإيمان

الجنا برو جبه الذي رايته يشق شدقه الكذاب قال ابن بطال اذا كرر الرجل الكذب
حتى استحق اسم المبالغة بالوصف بالكذب لم يكن من صفات كمل المؤمنين بل من صفات
المنافقين يعني فلهذا عقب البخاري حديث ابن مسعود بحديث ابي هريرة قوله
وحديث ابي هريرة المذكور هنا من صفة المنافق يشمل الكذب في القول والفعل والقصد
فالاول في حديثه والثاني في امانته والثالث في وعده قال واخر في حديث سمرة بعقوبة
الكاذب بانه يشق شدقه وذلك في موضع المعصية وهو فمه الذي كذب به قوله
ومناسبته للحديث الاول ظهرت من ان الكاذب اطلقت في الحديث الاول بالنار فكان في
حديث سمرة بيانها قوله في حديث سمرة قال الذي رايته يشق شدقه فكذاب هكذا
وقع بالفاء واستشكل بان الموصول الذي يدخل خبره الفاء بشرط ان يكون مبهما عاما
واجاب ابن مالك بانه نزل المعين المبهم منزلة العام اشارة الى اشتراك من يتصف بذلك
في العقاب المذكور رحمه الله تعالى قوله باب الهدي الصالح بفتح الهاء وسكون
الدال هو الطريقة الصالحة وهذه الترجمة لفظ حديث اخرجه البخاري في الادب المفرد
من وجه اخر من طريق قابوس بن ابي ظبيان عن ابيه عن ابن عباس رفعه الهدي الصالح والسمت
الصالح والاقتصاد جزء من خمسة وعشرين جزءا من النبوة وفي الطريق الاولى جزء من
سبعين جزءا من النبوة واخرجه ابو داود واحمد باللفظ الاول وسنده
حسن واخرجه الطبراني من وجه اخر عن ابن عباس بلفظ خمسة واربعين وسنده ضعيف
وسنذكر الاشارة الى طريق الجمع بين هذه الروايات في التعبير في شرح حديث الرؤيا
الصالحة قال التوربشتي الاقتصاد على ضربين احدهما ما كان متوسطا بين محمود
ومذموم كالمتوسط بين الجور والعدل وهذا المقصود بقوله تعالى ومنهم مقتصد
وهذا المحمود بالنسبة والثاني متوسط بين طرفي الافراط والتفريط كالجود فانه
متوسط بين الاسراف والبخل وكالشجاعة فانها متوسطة بين التهور والجبن وهذا
هو المراد في الحديث قوله حدثني اسحق بن ابرهيم هو ابن راهويه ونص البخاري لعله
ولكنه حذف من اخره قول ابي اسامة وهو ثابت في مسند اسحق فقال في اخر الحديث
فاخبره ابو اسامة وقال نعم وشقيق هو ابو وائل قوله دلا بفتح المهملة وتشديد
اللام هو حسن الحركة في المشي والحديث وغيرهما ويطلق ايضا على الطريق قوله وسمتا
بفتح المهملة وسكون الميم وهو حسن المنظر في امر الدين ويطلق ايضا على القصد
في الامر وعلى الطريق والجهة قوله وهديا قال ابو عبيد الهدي والدل يتقاربان
ويقال

ويقال في السكينة والوقار وفي الهيبة والمنظر والشمائل قال والسمت يكون في
حسن الهيئة والمنظر من جهة الخير والدين لا من جهة الجمال والزينة ويطلق على الطريق
وكلاهما جيد بان يكون له هيئة اهل الخير على طريقة اهل الاسلام قوله لابن ام عبد
بفتح اللام وهي للتاكيد بعد التاكيد بان المكسورة التي في اول الحديث وابن ام عبد
هو عبد الله بن مسعود ووقع في رواية محمد بن عبيد عن الاعمش عند الاسمعيلي بلفظ
عبد الله بن مسعود وفي الحديث فضيلة ابن مسعود وجليل الشهادة له بحد يعتد له
بانه اشبه الناس هديا برسول الله صلى الله عليه وسلم من جهة الحاكي عنه وهو
حذيفة حيث قال من حين يخرج الى ان يرجع فانه اقتصر في الشهادة له بذلك على ما يمكنه
مشاهدته وانما قال ذلك لانه ما يصنع في اهله فانه يجوز ان يكون اذا خلا يكون في
انبساطه لاهله يزيد او ينقص عن هيئته عند رسول الله صلى الله عليه وسلم في اهله ولم يرد
بذلك اثبات نقص في حق عبد الله رضي الله عنه وقد اخرج ابو عبيد في غريب الحديث ان
اصحاب عبد الله بن مسعود كانوا ينظرون الى سمته وهديه ودله فيتشبهون به
فكانه الحامل لهم على ذكر حديث حذيفة واخرج البخاري في الادب المفرد من طريق زيد بن
وهب سمعت ابن مسعود قال اعلموا ان حسن الهدي في اخر الزمان خير من بعض العمل
وسنده صحيح ومثله لا يقال بالراي فكان ابن مسعود لاجل هذا كان يحرص على
حسن الهدي وقد استشكل الداودي ذكر الشارح في قوله احد بعد في ابن مسعود وقوله
هلك كان عمر اشبه الناس هديا برسول الله صلى الله عليه وسلم واشبه الناس بعمر ابنه
عبد الله وبعبد الله ابنه سالم قال الداودي ذكر وقول حذيفة يتقدم على قول هلك ويمكن
الجمع باختلاف متعلق الشبه فيحمل تشبيه ابن مسعود بالسمت وما ذكر معه وقول
هلك بالشبه في الدين وغيره ويحتمل ان يكون قاله لاحد بعده وقوله بعد موت عمر ويؤيد
قول هلك ما اخرج البخاري في كتاب رفع اليدين عن عمر انه قال لم يكن احد منهم الزم لطريق النبي
صلى الله عليه وسلم من عمر وفي السنن ومستدرك الحاكم عن عائشة ما رايت احدا كان اشبه
سمتا وهديا ودلا برسول الله صلى الله عليه وسلم من فاطمة عليها السلام قوله ويحيى
بالجيم هذا على الفتيا واخرج احمد عن عمر من سره ان ينظر الى هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلينظر الى هدي عمرو بن الاسود قوله ويحيى بالجيم هو ابن سعد العبادي عن عبد الرحمن
ابن جبير بن نفير ان عمرو بن الاسود قرا ابن عمر يصلي فقال ما رايت اشبه صلاة
ولا هديا ولا خشوعا ولا لبسة برسول الله صلى الله عليه وسلم من هذا الرجل انتهى

وعمرو المذكور قوله عن مخارق هو ابن عبد الله وقيل ابن
خليفة الأحمسي وطارق هو ابن شهاب الأحمسي قوله قال قال عبد الله في رواية الإسماعيلي
كان عبد الله يقول وعبد الله هو ابن مسعود وجزم ابن بطال بأن عبد الله هذا
هو ابن عمر فوهم في ذلك قوله إن أحسن الحديث كتاب الله وأحسن الهدي هدي محمد هو بفتح
الهاء كذا في التوحيد وروي بضمها ضد الضلال زاد أبو خليفة عن أبي الوليد شيخ البخاري
في آخره وشر الأمور محدثاتها وإن ما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين أخرجه أبو نعيم
في المستخرج وسيأتي في كتاب الاعتصام من وجه آخر عن ابن مسعود ومضى هناك الكلام
بلفظه وسيأتي ذكر شرحه هناك إن شاء الله تعالى هكذا رأيت هذا الحديث في جميع
الطرق موقوفا وقد ورد بعضه مرفوعا من طريق أبي الأحوص عن ابن مسعود أخرجه
أصحاب السنن وجاء أكثره مرفوعا من حديث جابر أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي
وأحمد وابن ماجه وغيرهم من طريق جعفر به أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول
في خطبته بعد التشهد إن أحسن الحديث كتاب الله وأحسن الهدي هدي محمد وشر الأمور
محدثاتها وكل بدعة ضلالة قوله باب الصبر في الأذى أي حبس النفس عن
المجازاة على الأذى قولا أو فعلا وقد يطلق على الحلم وقول الله تعالى إنما يوفى الصابرون
أجرهم بغير حساب قال بعض أهل العلم الصبر على الأذى جهاد النفس وقد جبل الله تعالى
الأنفس على التألم بما يفعل بها ويقال فيها ولهذا شق على النبي صلى الله عليه وسلم نسبتهم
له إلى الجور في القسمة لكنه حلم على القائل وصبر لما علم من جزيل ثواب الصابرين وأن الله تعالى يأجرهم بغير
حساب والصابر يعظم أجره لأن المتقي إن حسنته تضاعف إلى سبعمائة والحسنة في
الأصل بعشر أمثالها إلا من شاء الله أن يزيده وقد تقدم في أوائل الإيمان حديث ابن
مسعود الصبر نصف الإيمان وورد في فضل الصبر على الأذى حديث
ليس على شرط البخاري وهو ما أخرجه ابن ماجه بسند حسن عن ابن عمر رفعه المؤمن
الذي يخالط الناس ويصبر على أذاهم خير من الذي لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم
وأخرجه الترمذي من حديث صحابي لم يسم قوله عن حديث أبي موسى ليس أحد أو ليس شيء
هو شك من الراوي وكذا أخرجه النسائي عن عمرو بن علي عن يحيى بن سعيد بسند البخاري وقال
فيه أحد بغير شك قوله أصبر على أذى سمعه هو بمعنى الحلم أو أطلق الصبر لأنه بمعنى الحبس
والمراد به هنا حبس العقوبة على مستحقها عاجلا وهذا هو الحلم قوله على أذى سمعه من الله
قد بينه في بقية الحديث وهو أنهم يشركون به وهو يرزقهم وسيأتي شرحه مستوفى في

في

في كتاب التوحيد إن شاء الله تعالى قوله قال عبد الله هو ابن مسعود ووقع في رواية
سفيان عن الأعمش كما سيأتي في باب من أخبر صاحبه بما يقال فيه عن ابن مسعود قوله
قسم النبي صلى الله عليه وسلم قسما في رواية سعيد عن الأعمش أنه قسم غنائم حنين وفي
رواية منصور عن أبي وائل لما كان يوم حنين آثر النبي صلى الله عليه وسلم ناسا في القسمة
أعطى الأقرع بن حابس مائة من الإبل وأعطى عيينة بن حصن مائة من الإبل وأعطى ناسا
من أشراف العرب وقد تقدم إيضاح ذلك في غزوة حنين قوله فقال رجل من الأنصار وتقدمت
تسميته في غزوة حنين والرد على من زعم أنه حرقوص بن زهير قوله والله إنها لقسمة ما أريد
بها وجه الله تقدم في غزوة حنين من وجه آخر بلفظ ما أراد على البناء للفاعل وفي رواية
منصور ما عدل فيها وهو بضم أوله على البناء للمجهول قوله قلت أما لأقولن قال ابن التين
هو بتخفيف الميم ووقع في رواية بتشديدها وليس ببين قلت أما بالتخفيف حرف تنبيه
أم بمعنى الألف وهو يؤيد التخفيف ويوجه التشديد على أن في الكلام حذفا تقديره أما
إذ قلت ذلك لأقولن قوله فشق ذلك عليه وتغير وجهه قد تقدم قبل بأبواب من وجه آخر
بلفظ فتمعر وجهه وهو بالعين المهملة ويجوز إعجامها قوله حتى وددت أني لم أكن ذكرت في رواية
أن سنح ويخفف قوله ثم قال قد أوذي موسى بأكثر من هذا فصبر في رواية
شعبة عن الأعمش يرحم الله موسى قد أوذي بأكثر من هذا وفي رواية منصور فقال من يعدل
إذا لم يعدل الله ورسوله رحم الله موسى الحديث وفي هذا الحديث جواز إخبار الإمام وأهل
الفضل بما يقال فيهم مما لا يليق بهم ليحذروا القائل وفيه بيان ما يباح من الغيبة والنميمة
لأن صورتهما موجودة في صنيع ابن مسعود هذا ولم ينكره النبي صلى الله عليه وسلم
وذلك أن قصد ابن مسعود كان نصح النبي صلى الله عليه وسلم وإعلامه بمن يطعن عليه
ممن يظهر الإسلام ويبطن النفاق ليحذر منه وهذا جائز كما يجوز التجسس على الكفار
ليؤمن من كيدهم وقد ارتكب الرجل المذكور بما قال إثما عظيما فلم يكن له حرمة وفيه أن
أهل الفضل قد يغضبهم ما يقال فيهم مما ليس فيهم ومع ذلك فيتلقون ذلك بالصبر والحلم
كما صنع النبي صلى الله عليه وسلم اقتداء بموسى عليه السلام وأشار بقوله قد أوذي موسى
إلى قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى وقد حكي في صفة أذاهم ثلاث
قصص أحدها قولهم هو آدر وقد تقدم بسط ذلك في شرح قصة موسى من أحاديث
الأنبياء ثانيها في قصة موت هارون وقد أوضحته أيضا في قصة موسى ثالثها في قصته
مع قارون حيث أمر البغي أن تزعم أن موسى راودها حتى كان ذلك سبب هلاك قارون

وقد تقدم ذلك في مقدمة الأدب في أواخر أحاديث الأنبياء **قوله باب**
من لم يواجه الناس بالعتاب أي حياء منهم **قوله** مسلم هو ابن صبيح أبو الضحى ووهم من
زعم أنه ابن عمران البطين وقد أخرجه مسلم من طريق جرير عن الأعمش فقال عن أبي الضحى
ومن طريق حفص بن غياث التي أخرجها البخاري من طريقه **قوله** صنع النبي صلى الله عليه
وسلم شيئا فترخص فيه في رواية مسلم من طريق أبي معاوية عن الأعمش رخص النبي
صلى الله عليه وسلم في أمر **قوله** فتنزه عنه قوم في رواية مسلم من طريق جرير عن الأعمش
فبلغ ذلك ناسا من أصحابه فكأنهم كرهوه وتنزهوا عنه **قوله** فخطب في رواية أبي معاوية
فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فغضب حتى بان الغضب في وجهه **قوله** ما بال
أقوام في رواية جرير ما بال رجال قال ابن بطال هذا الإبهام في التوجيه أن المراد في
المواجهة مع التعيين كأن يقول ما بالك يا فلان تفعل كذا وما بال فلان يفعل كذا فأما
مع الإبهام فلم تحصل المواجهة ولكن كانت صورة الإبهام موجودة وهو مخاطبته من فعل ذلك
وهي مخاطبة من فعل ذلك لكنه لما كان من جملة المخاطبين ولم يميز عنهم صار كأنه لم يخاطب
قوله يتنزهون عن الشيء أصنعه في رواية جرير بلغهم عني أمر ترخصت فيه فكرهوه
وتنزهوا عنه وفي رواية أبي معاوية يرغبون عما رخص لي فيه **قوله** فوالله إني لأعلمهم
بالله وأشدهم له خشية جمع بين القوة العلمية والقوة العملية أي إنهم توهموا أن
رغبتهم عما فعلت أقرب لهم عند الله وليس كذلك إذ هو أعلمهم بالقرب وأولاهم بالعمل به
وتقدم معنى هذا الحديث في كتاب الإيمان في رواية هشام بن عروة عن عائشة قالت كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أمرهم أمرهم من الأعمال بما يطيقون الحديث وفيه
فيغضب ثم يقول إن أتقاكم وأعلمكم بالله أنا وقد أوضحت شرحه هناك وذكرت فيه
الحديث من أفراد هشام عن أبيه عروة عن عائشة وطرق تصرفه هل فيما بعد حيلة
أصل هذا الحديث قال ابن بطال كان صلى الله عليه وسلم رفيقا بأمته فلذلك خفف
عنهم العتاب لأنهم فعلوا ما يجوز لهم من الأخذ بالشدة ولو كان ذلك حراما لأمرهم بالرجوع
إلى فعله قلت أما المعاتبة فقد حصلت منه لهم بلا ريب وإنما لم يميز الذي صدر
منه ذلك سترا عليه فحصل منه الرفق من جهة ترك التعيين لا بترك العتاب أصلا وأما
استدلاله بكون ما فعلوه غير حرام فواضح من جهة أنه لم يلزمهم بفعل ما فعله هو وفي
الحديث الحث على الاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم وذم التعمق والتنزه عن المباح
وحسن العشرة عند الموعظة والإنكار والتلطف في ذلك ولم أعرف أعيان

القوم

القوم المشار إليهم في هذا الحديث ولا الشيء الذي ترخص فيه صلى الله عليه وسلم
ثم وجدت ما يمكن أن يعرف به ذلك وهو ما أخرجه مسلم في كتاب الصيام من وجه آخر عن
عائشة أن رجلا قال يا رسول الله إني أصبح جنبا وأنا أريد الصيام فأغتسل وأصوم
فقال يا رسول الله إنك لست مثلنا قد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فغضب
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال إني أرجو أن أكون أخشاكم وأعلمكم بما أتقي
ونحو هذا في حديث أنس المذكور في كتاب النكاح أن ثلاثة رهط سألوا عن عمل
رسول الله صلى الله عليه وسلم في السر الحديث وفيه فقالوا وأين نحن من النبي صلى الله
عليه وسلم قد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وفيه قوله أما والله إني لأخشاكم
وأتقاكم لكني أصوم وأفطر وأصلي وأرقد وأتزوج النساء **قوله** ذكر فيه ثلاثة أحاديث
الأول حديث أبي سعيد يأتي في باب الحياء بعد هذا بعدة أبواب وقد تقدم شرحه
أيضا في باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن بطال فيه جواز الحكم بالدليل
لأنهم جزموا بأنهم كانوا يعرفون ما يكرهه بتغير وجهه ونظيره أنهم كانوا يعرفون
أنه يقرأ في الصلاة باضطراب لحيته كما تقدم في موضعه **قوله باب**
من أكفر أخاه بغير تأويل فهو كما قال كذا قيد مطلق الخبر بما إذا صدر ذلك بغير تأويل
من قائله واستدل لذلك في الباب الذي يليه **قوله** حدثني محمد وأحمد بن سعيد قالا
ثنا عثمان بن عمر أما محمد فهو ابن يحيى الذهلي وأما أحمد بن سعيد فهو ابن سعيد بن
صخر أبو جعفر الدارمي جزم بذلك أبو نصر الكلاباذي **قوله** عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة كذا
في رواية الجميع لبعضهم **قوله** عن أبي هريرة في رواية عكرمة بن عمار المعلقة أنه سمع
أبا هريرة **قوله** إذا قال الرجل لأخيه يا كافر تقدم شرحه في باب ما ينهى من السباب واللعن
قوله وقال عكرمة بن عمار عن يحيى هو ابن أبي كثير عن عبد الله بن يزيد هو المخزومي مولى
الأسود بن سفيان وليس له في البخاري سوى هذا الحديث المعلق وحديث آخر موصول
مضى في التفسير **قوله** عن النبي صلى الله عليه وسلم يعني بهذا الحديث وقد وصله الحارث
ابن أبي أسامة في مسنده وأبو نعيم في المستخرج من طريقه عن النضر بن محمد اليمامي عن عكرمة
ابن عمار به وقد أخرج مسلم في كتاب الإيمان من طريق النضر بن محمد عن عكرمة عن يحيى
ابن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة حديثا غير هذا ليس فيه بين يحيى وأبي سلمة واسطة
وأخرج الإسماعيلي حديث الباب من رواية أبي حذيفة عن عكرمة بن عمار بهذا السند
وقال إنه موقوف لم يذكر النبي صلى الله عليه وسلم فيه انتهى وقد رفعه النضر

ابن محمد عن عكرمة كان ترك ودل صنيع البخاري على أن زيادة عبد الله بن يزيد بين يحيى
وأبي سلمة في هذه الرواية المعلقة لم تقدح في رواية علي بن المبارك عن يحيى بدون
ذكر عبد الله بن يزيد عنده إما لاحتمال أن يكون يحيى سمعه من أبي سلمة بواسطة ثم
سمعه من أبي سلمة وإما أن يكون لم يعتد بزيادة عكرمة بن عمار لضعف حفظه عنده
وقد استدرك الدارقطني عليه إخراجه له وأنه على المبارك وقال يحيى كثير مدلس
وقد زاد فيه عكرمة رجلا والحق أن مثل هذا لا يتعقب به البخاري لأنه لم يخف عليه
العلة بل عرفها وأبرزها وأشار إلى أنها لا تقدح وكان ذلك لأن أصل الحديث معروف
ومتنه مشهور من غير طريق فيستفاد منه أن من أسباب العلل ما لا يقدح وأن ما ظاهره القدح
منها إذا انجبر زال عنه القدح والله أعلم ثم ذكر المصنف حديث ابن عمر في المعنى وحديث
ثابت بن الضحاك كذلك وتقدم شرحهما في باب الأيمان والنذور قال ابن بطال كنت أسأل
المهلب كثيرا عن هذا الحديث لصعوبته فيجيبني بأجوبة مختلفة والمعنى واحد قال قوله
فهو كما قال يعني فهو كاذب لا كافر إلا أنه لما تعمد بالكذب الذي حلف عليه والتزم الملة
التي حلف بها قال عليه الصلاة والسلام فهو كما قال من التزام تلك الملة إن صح قصده بكذبه
إلى التزامها في تلك الحالة لا في وقت ثان إذا كان ذلك على سبيل الخديعة للمحلوف له
قلت وحاصله أنه لا يصير بذلك كافرا وإنما يكون كالكافر في حال حلفه بذلك خاصة
وسيأتي أن غيره حمل الحديث على الزجر والتغليظ وأن ظاهره غير مراد وفيه غير ذلك من
الأقوال ثلاث قوله باب من لم ير إكفار من قال ذلك متأولا أو جاهلا أي بالحكم
أو بحال المقول فيه قوله وقال عمر لحاطب بن أبي بلتعة إنه نافق كذا للأكثر بلفظ الفعل
الماضي وفي رواية الكشميهني منافق باسم الفاعل وهذا طرف من حديث علي في قصة
حاطب بن أبي بلتعة وقد تقدم موصولا مع شرحه في تفسير سورة الممتحنة ثم ذكر
حديث جابر في قصة معاذ بن جبل حيث طول في صلاة الصبح [illegible] الرجل
فصلى وخرج فقال معاذ إنه منافق وقد تقدم شرحه مستوفى في صلاة الجماعة
ومحمد بن عبادة شيخ البخاري فيه بفتح العين المهملة وتخفيف الموحدة وقوله فتجوز رجل
بالجيم والزاي للجميع وحكى ابن التين أنه روي بالحاء المهملة أي انحاز فصلى وحده
قوله حدثني إسحاق هو ابن راهويه وأبو المغيرة هو عبد القدوس بن الحجاج
الحمصي وهو من شيوخ البخاري قد حدث عنه كثيرا بلا واسطة وتقدم الحديث
في تفسير سورة النجم مع شرحه ووجه دخوله في هذا الباب واضح قال ابن بطال

عن المهلب أمره صلى الله عليه وسلم لمن حلف باللات أن يقول لا إله إلا الله
خشية أن يستديم حاله على ما قال فيخشى عليه من حبوط عمله فيما نطق به من
كلمة الكفر بعد الإيمان قال وقيل عليه لا يؤتى إلا الذي حينئذ بل هو مؤمن
فخفي عنه أن الإيمان في حال الرؤية حاصله انتهى وقال في موضع آخر ليس في
هذا الحديث إطلاق الحلف بغير الله وإنما فيه تعليم من نسي أو جهل فحلف بذلك
أن يبادر إلى ما يكفر عنه ما وقع فيه وحاصله أنه أرشده أن يتلفظ بشيء
لا يتبعن به التلفظ بما أن يبادر إلى ما يرفع الحرج عن القائل بل أن لو كان ذلك فالأصل
المعنى قال وقد تقدم توجيه هذا في شرح الحديث المذكور ومنها نسبه
الأمر بالصدقة لمن قال أقامرك من حيث أنه أراد إخراج المال في الباطل فأمر بإخراجه
في الحق ثم ذكر المصنف حديث ابن عمر في حلف عمر بأبيه وفيه النهي عن ذلك وسيأتي شرحه
مستوفى في كتاب الأيمان والنذور وفي ذكره هنا الإشارة إلى ما ورد
في بعض طرقه ومن حلف بغير الله معتقدا أشرك لكن لما كان عمر حلف بذلك قبل أن يسمع النهي
كان معذورا فيما صنع فلذلك اقتصر على نهيه ولم يؤاخذه بذلك لأنه تأول أن حق
أبيه يقتضي أنه يستحق أن يحلف به فبين له النبي صلى الله عليه وسلم أن الله لا يحب لعبده
أن يحلف بغيره قوله باب ما يجوز من الغضب والشدة لأمر الله تعالى وقال
الله تعالى جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم كأنه يشير إلى أن الحديث الوارد في أنه
صلى الله عليه وسلم كان يصبر على الأذى إنما هو فيما كان من حق نفسه وأما إذا كان
لله تعالى فإنه يمتثل أمر الله من الشدة وذكر فيه خمسة أحاديث تقدمت كلها وفي
كل منها ذكر غضب النبي صلى الله عليه وسلم في أسباب مختلفة مرجعها إلى أن ذلك كان في
أمر الله تعالى وأظهر الغضب ليكون أوكد في الزجر عنها الحديث الأول حديث عائشة
في القرام وقد تقدم شرحه في اللباس وبسره شيخنا بفتح أوله المثناة من تحت والمهملة
الثاني حديث ابن مسعود في قصة تطويل الإمام في صلاة الغداة وتقدم شرحه
في صلاة الجماعة الثالث حديث ابن عمر في النخامة في القبلة وقد تقدم شرحه في كتاب الصلاة
وقوله حيال وجهه بكسر المهملة بعدها تحتانية خفيفة أي مقابله الرابع حديث زيد بن
خالد في اللقطة وتقدم شرحه هناك الخامس حديث زيد بن ثابت احتجر رسول الله صلى الله
عليه وسلم حجيرة وقد تقدم شرحه في أبواب الإمامة وحجيرة تصغير حجرة بالراء وقد تقدم
في رواية بالزاي وتقدم بيانه وأنه في نسخة البخاري بالجيم والمهملة

أو بالرحمة

ثم قال ما تتخذ حجيرة للتنفل او التخلي قوله وقال المكي هو ابن ابراهيم البلخي احد شيوخه
وقد وصله احمد والدارمي في مسنديهما عن المكي بن ابراهيم بتمامه ومحمد بن زياد شيخه في
الطريق الثانية هو الزيادي ذكره ابو علي الجياني بهذا الحديث قال الكلاباذي ذكر انه يروي عن
ابي شيبة المغيرة وكذا قال ابن عدي روى له استشهادا وكانت وفاته قبل البخاري
بقليل مات بعد العشرين والحسين ويقال سنة احدى وخمسين ذكر ذلك الذهبي في حواشيه
ومحمد بن جعفر هو غندر وعبد الله بن سعيد هو ابن ابي هند ويجيء في الحديث
في هذا الباب على لفظ محمد بن جعفر والغرض منه قوله فخرج عليهم مغضبا والظاهر
ان غضبه لكونهم اجتمعوا بغير امره فلم يكتفوا بالاشارة منه لكونه لم يخرج عليهم
بل بالغوا فحصبوا بابه وتتبعوه او غضب لكونه تاخر اشفاقا عليهم لئلا
يفرض عليهم وهم يظنون غير ذلك وقد تقدم في صلاة الليل في صلاته بغير امره وقوله في اخره
افضل صلاة المرء في بيته الا المكتوبة دال على ان المراد بالصلاة في قوله في الحديث
الاخر اجعلوا من صلاتكم في بيوتكم ولا تتخذوها قبورا صلاة النافلة وحكى ابن التين
عن قوم انه يستحب ان يجعل في بيته من فرضه جزءا ليقتدي به اهله والله اعلم قوله

باب الحذر من الغضب لقول الله تعالى والذين يجتنبون كبائر الاثم
والفواحش واذا ما غضبوا هم يغفرون وقوله تعالى الذين ينفقون في السراء
والضراء والكاظمين الغيظ الآية كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة الى قوله
المحسنين وكانه اشار بالآية الثانية الى ما ورد في بعض طرق الحديث الاول في الباب
فعند احمد من حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بقوم يصطرعون فقال ما هذا قالوا فلان
ما يصارع احدا الا صرعه قال افلا ادلكم على ما هو اشد منه رجل كلمه رجل فكظم غيظه
فغلبه وغلب شيطانه وغلب شيطان صاحبه رواه البزار بسند حسن وليس
في الآيتين دلالة على التحذير من الغضب الا انه لما ضم من يكظم غيظه الى من يجتنب الفواحش
كان في ذلك اشارة الى المقصود قوله ليس الشديد بالصرعة بضم الصاد المهملة
وفتح الراء الذي يصرع الناس كثيرا وكل ما جاء بهذا الوزن بالضم وبالسكون فهو
كذلك كهمزة ولمزة وحفظة وخدعة وضحكة وقد تقدم بيان ذلك في حديث ابن مسعود
واوله ما تعدون الصرعة فيكم قالوا الذي لا يصرعه الرجال قال ابن التين ضبطناه
بفتح الراء وقرأه بعضهم بسكونها وليس بشيء لانه عكس المقصود قال وضبطه ايضا في بعض
الكتب بفتح الصاد وليس بشيء قوله انما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب في

رواية

في رواية احمد حدثنا رجل لم يسمه شهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الصرعة
كل الصرعة كررها ثلاثا الذي يغضب فيشتد غضبه ويحمر وجهه فيصرع غضبه الحديث
الثاني حديث سليمان بن صرد تقدم شرحه في باب السباب واللعن الحديث الثالث قوله حدثني
يحيى بن يوسف هو الزمي بكسر الزاي وتشديد الميم ولم ار له في البخاري رواية الا عن ابي بكر
ابن عياش وابو حصين بفتح اوله قوله عن ابي صالح عن ابي هريرة خالفه الاعمش فقال
عن ابي صالح عن ابي سعيد اخرجه مسدد في مسنده عن عبد الواحد بن زياد عن الاعمش
وهو على شرط البخاري ايضا لولا عنعنة الاعمش قوله ان رجلا هو جارية بالجيم ابن
قدامة اخرجه احمد وابن حبان والطبراني من حديثه مبهما ومفسرا ويحتمل ان يفسر بغيره
ففي الطبراني من حديث سفيان بن عبد الله الثقفي قلت يا رسول الله قل لي قولا انتفع به واقلل
قال لا تغضب ولك الجنة وعنده عن ابي الدرداء قلت يا رسول الله دلني على عمل يدخلني الجنة قال
لا تغضب ولك الجنة وفي حديث ابن عمر عند احمد ما يباعدني من غضب الله زاد ابو
كريب عن ابي بكر بن عياش عند الترمذي ولا تكثر علي لعلي اعيه وعند الاسماعيلي من
طريق عثمان بن ابي شيبة عن ابي بكر بن عياش نحوه قوله فردد مرارا اي ردد السؤال يلتمس
انفع من ذلك او ابلغ او اعم فلم يزده على ذلك قوله قال لا تغضب في رواية ابي كريب
كل ذلك يقول لا تغضب وفي رواية عثمان بن ابي شيبة قال لا تغضب ثلاث مرات وفيها بيان
عدد المرار وقد تقدم حديث انس انه صلى الله عليه وسلم كان يعيد الكلمة ثلاثا لتفهم
عنه وانه كان لا يراجع بعد ثلاث وزاد احمد وابن حبان في رواية عن رجل لم يسم قال
فتفكرت فيما قال فاذا الغضب يجمع الشر كله قال الخطابي معنى قوله لا تغضب اجتنب
اسباب الغضب ولا تتعرض لما يجلبه واما نفس الغضب فلا يتاتى النهي عنه لانه
امر طبيعي لا يزول من الجبلة وقال غيره ما كان من قبيل الطبع الحيواني لا يمكن دفعه فلا
يدخل في النهي لانه من تكليف المحال وما كان من قبيل ما يكتسب بالرياضة فهو المراد وقيل
معناه لا تغضب لان اعظم ما ينشا عنه الغضب الكبر لكونه يقع عند مخالفة امر يريده
فيحمله الكبر على الغضب فالذي يتواضع حتى تذهب عنه عزة النفس يسلم من شر الغضب
وقيل معناه لا تفعل ما يامرك به الغضب وقال ابن بطال في الحديث الاول ان مجاهدة
النفس اشد من مجاهدة العدو لانه صلى الله عليه وسلم جعل الذي يملك نفسه عند
الغضب اشد الناس قوة وقال غيره لعل السائل كان غضوبا وكان النبي صلى الله عليه
وسلم يامر كل احد بما هو اولى به فلهذا اقتصر في وصيته له على ترك الغضب وقال

ابن التين جمع صلى الله عليه وسلم في قوله لا تغضب خير الدنيا والآخرة لأن الغضب
يؤول إلى التقاطع ومنع الرفق وربما آل إلى أن يؤذي المغضوب عليه فينتقص ذلك
من الدين وقال البيضاوي لعله لما رأى أن جميع المفاسد التي تعرض للإنسان إنما
هي من شهوته وغضبه وكانت شهوة السائل مكسورة فلما سأل عما يحترز به عن القبائح
نهاه عن الغضب الذي هو أعظم ضررا من غيره وأنه إذا ملك نفسه عند حصوله كان
قد قهر أقوى أعدائه انتهى ويحتمل أن يكون من باب التنبيه بالأعلى على الأدنى لأن أعدى
عدو للشخص شيطانه ونفسه والغضب إنما ينشأ عنهما فمن جاهدهما حتى يغلبهما
مع ما في ذلك من شدة المعالجة كان لقهر نفسه عن الشهوة أيضا أقوى وقال ابن حبان
بعد أن أخرجه أراد لا تعمل بعد الغضب شيئا مما نهيت عنه لا أنه نهاه عن شيء جبل
عليه ولا حيلة له في دفعه وقال بعض العلماء خلق الله الغضب من النار وجعله
غريزة في الإنسان فمهما قصد أو نوزع في غرض ما اشتعلت نار الغضب وثارت
حتى يحمر الوجه والعينان من الدم لأن البشرة تحكي لون ما وراءها وهذا إذا غضب
على من دونه واستشعر القدرة عليه وإن كان ممن فوقه تولد منه انقباض الدم
من ظاهر الجلد إلى جوف القلب فيصفر اللون حزنا وإن كان على النظير تردد الدم
بين انقباض وانبساط فيحمر ويصفر ويترتب على الغضب تغير الظاهر والباطن
كتغير اللون والرعدة في الأطراف وخروج الأفعال على غير ترتيب واستحالة الخلقة
حتى لو رأى الغضبان نفسه في حال غضبه لكان غضبه حياء من قبح صورته واستحالة
خلقته هذا كله في الظاهر وأما الباطن فقبحه أشد من الظاهر لأنه يولد الحقد في
القلب والحسد وإضمار السوء على اختلاف أنواعه بل أول شيء يقبح منه باطنه وتغير
ظاهره ثمرة باطنه وهذا كله أثره في الجسد وأما أثره في اللسان فانطلاقه بالشتم
والفحش الذي يستحيي منه العاقل ويندم قائله عند سكون الغضب ويظهر أثر
الغضب أيضا في الفعل بالضرب أو القتل وإن فات ذلك بهرب المغضوب عليه رجع
إلى نفسه فيمزق ثوب نفسه ويلطم خده وربما سقط صريعا وربما أغمي عليه وربما
كسر الآنية وضرب من ليس له في ذلك جريمة ومن تأمل هذه المفاسد عرف مقدار ما
اشتملت عليه هذه الكلمة اللطيفة من قوله صلى الله عليه وسلم لا تغضب من الحكمة واستجلاب
المصلحة في درء المفسدة مما يتعذر إحصاؤه والوقوف على نهايته وهذا كله في
الغضب الدنيوي لا الغضب الديني كما تقدم في الباب قبله ويعين على ترك الغضب

استحضار

استحضار ما جاء في كظم الغيظ من الفضل وما جاء في عاقبة ثمرة الغضب من الوعيد
وأن يستعيذ من الشيطان كما تقدم في حديث سليمان بن صرد وأن يتوضأ كما تقدمت الإشارة
إليه في حديث عطية والله أعلم وقال الطوفي أقوى الأشياء في دفع الغضب استحضار
التوحيد الحقيقي وهو أن لا فاعل إلا الله وكل فاعل غيره فهو آلة له فمن توجه إليه بمكروه
من جهة غيره فاستحضر أن الله لو شاء لم يمكن ذلك الغير منه اندفع غضبه لأنه لو غضب
والحالة هذه كان غضبه على ربه وهو خلاف العبودية قلت وبهذا يظهر
السر في أمره صلى الله عليه وسلم للذي غضب أن يستعيذ من الشيطان لأنه إذا توجه
إلى الله في تلك الحالة بالاستعاذة به من الشيطان أمكنه استحضار ما ذكر وإذا استمر
الشيطان متلبسا متمكنا من الوسوسة لم يمكنه استحضار شيء من ذلك والله أعلم
قوله باب الحياء بالمد تقدم شرحه في أول كتاب الإيمان ووقع لابن دقيق
العيد في شرح العمدة أن أصل الحياء الامتناع ثم استعمل في الانقباض والحق أن
الامتناع من لوازم الحياء ولازم الشيء لا يكون أصله ولما كان الامتناع لازم
الحياء كان في التحريض على ملازمة الحياء حض على الامتناع عن فعل ما يعاب والحياء
بالقصر المطر وذكر فيه ثلاثة أحاديث الأول قوله عن قتادة كذا قال أكثر أصحاب
شعبة وخالفهم شبابة بن سوار فقال عن شعبة عن خالد بن رباح
بدل قتادة أخرجه ابن منده ووقع نظير هذه القصة مع عمران بن حصين أيضا للعلاء
ابن زياد أخرجه ابن المبارك في كتاب البر والصلة قوله عن أبي السوار بفتح المهملة
وتشديد الواو وبعد الألف راء اسمه حريث على الصحيح وقيل حجير بن الربيع وقيل
غير ذلك ووقع في رواية محمد بن جعفر عن شعبة عند مسلم سمعت أبا السوار قوله
الحياء لا يأتي إلا بخير في رواية خالد بن رباح عن أبي السوار عند أحمد وكذا في رواية
أبي قتادة العدوي عن عمران عند مسلم الحياء خير كله وللطبراني من حديث قرة بن إياس
قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا رسول الله الحياء من الدين فقال بل هو الدين كله
وللطبراني من وجه آخر عن عمران بن حصين الحياء من الإيمان والإيمان في الجنة قوله فقال
بشير بن كعب بالموحدة والمعجمة مصغرا تابعي جليل تقدم ذكره في الدعوات قوله مكتوب
في رواية محمد بن جعفر أنه مكتوب في الحكمة وفي رواية أبي قتادة العدوي عند مسلم فقال
بشير بن كعب إنا لنجد في بعض الكتب أو الحكمة بالشك والحكمة في الأصل إصابة الحق
بالعلم وسيأتي بسط القول في ذلك في باب ما يجوز من الشعر إن شاء الله تعالى قوله

أن من الحياء وقارا وأن من الحياء سكينة في رواية الكشميهني السكينة بزيادة الف ولام
وفي رواية أبي قتادة العدوي أن منه سكينة ووقارا لله ومنه ضعف وبعله
الزيادة منشيته ومن أجلها غضب عمران لا الأولى ليس في ذكر السكينة والوقار ربما ينافي
كونه خيرا أشار إلى ذلك ابن بطال لكن يحتمل أن يكون غضب من قوله منه لأن التبعيض
يفهم أن منه ما يضاد ذلك وقد ذكر أنه كله خير وقال القرطبي معنى كلام بشير أن
من الحياء ما يحمل صاحبه على الوقار بأن يوقر غيره ويتوقر هو في نفسه ومنه ما يحمل
على أن يسكن عن كثير مما يتحرك الناس فيه من الأمور التي لا تليق بذي المروءة ولم ينكر عمران
عليه هذا القدر من حيث معناه وإنما أنكره عليه من حيث أنه ساقه في معرض من يعارض
كلام الرسول بكلام غيره وقيل إنما أنكر عليه لكونه خاف أن يخلط السنة بغيرها ملخص
ولا يخفى حسن التوجيه الأخير **قوله** ويحدثني عن صحفك في رواية أبي قتادة فغضب
عمران حتى احمرت عيناه وقال ألا أراني أحدثك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتعارض
فيه وفي رواية أحمد وتعترض فيه بحديث الكتب وهذا يؤيد الاحتمال الماضي وقد ذكر
مسلم في مقدمة صحيحه لبشير بن كعب هذا قصة مع ابن عباس تشعر بأنه كان يتساهل
في الأخذ عن كل من لقيه الحديث الثاني **قوله** عبد العزيز بن أبي سلمة هو الماجشون
قوله مر على رجل يعظ أخاه في الحياء تقدم في أوائل كتاب الإيمان مع شرحه ولم أعرف اسم
الرجل ولا اسم أخيه إلى الآن والمراد بوعظه أنه يذكر له ما يترتب على ملازمته
من المفسدة **قوله** الحياء من الإيمان حكى ابن التين عن أبي عبد الملك أن المراد به كمال
الإيمان وقال أبو عبيد الهروي معناه أن المستحيي ينقطع بحيائه عن المعاصي وإن لم
يكن له تقية فصار كالإيمان القاطع بينه وبين المعاصي قال عياض وغيره إنما
جعل الحياء من الإيمان وإن كان غريزة لأن استعماله على قانون الشرع يحتاج إلى
قصد واكتساب وعلم وأما كونه خيرا كله ولا يأتي إلا بخير فأشكل حمله على العموم
لأنه قد يصد صاحبه عن مواجهة من يرتكب المنكرات ويحمله على الإخلال ببعض الحقوق
والجواب أن المراد بالحياء في هذه الأحاديث ما يكون شرعيا والحياء الذي ينشأ
عنه الإخلال بالحقوق ليس حياء شرعيا بل هو عجز ومهانة وإنما يطلق عليه حياء
لمشابهته للحياء الشرعي وهو خلق يبعث على ترك القبيح قلت ويحتمل أن يكون أشير
إلى أن من كان الحياء من خلقه أن الخير يكون فيه أغلب فيضمحل ما لعله يقع منه مما ذكر في
جنب ما يحصل له بالحياء من الخير أو لكونه إذا صار عادة وتخلق به صاحبه أن يكون

سببا

سببا لجلب الخير إليه فيكون منه الخير بالذات والسبب وقال أبو العباس القرطبي
الحياء المكتسب هو الذي جعله الشارع من الإيمان وهو المكلف به دون الغريزي
غير أن من كان فيه غريزة منه فإنها تعينه على المكتسب وقد ينطبع بالمكتسب في الذروة
العليا حتى يكاد غريزيا قال وكان النبي صلى الله عليه وسلم قد جمع له النوعان فكان
في الغريزي أشد حياء من العذراء في خدرها وكان في الحياء المكتسب في الذروة العليا
صلى الله عليه وسلم انتهى وبهذا يعرف مناسبة ذكر الحديث الثالث هنا وقد
تقدم شرحه في صفة النبي صلى الله عليه وسلم وهو لعبد الله مولى أنس قال أبو عبد الله
اسمه عبد الله بن أبي عتبة كذا للأكثر وحكى الجياني أنه وقع لبعض رواة الفربري
عبد الله بدل عبد الرحمن وأبو عبد الله المذكور هو البخاري هكذا جزم بتسميته هنا
وتقدم كذلك مسمى هناك وفي تسميته خلاف قيل عبد الرحمن وقيل عبيد الله بالتصغير والمعتمد
أنه عبد الله مكبر وقوله العذراء بفتح المهملة وسكون الذال المعجمة ثم راء وهي البكر
والخدر بكسر المعجمة وسكون المهملة الموضع الذي تحبس فيه وتستتر والله أعلم **قوله**
باب إذا لم تستحي فاصنع ما شئت كذا ترجم بلفظ الحديث وظهر في الأدب
المفرد إلى بر الحياء **قوله** زهير هو ابن معاوية أبو خيثمة ومنصور هو ابن المعتمر والإسناد
كله كوفيون وقد تقدم الاختلاف فيه على ربعي في أواخر ذكر بني إسرائيل **قوله** أن مما أدرك الناس
وقع في حديث حذيفة عند أحمد والبزار أن آخر ما تعلق به أهل الجاهلية من كلام النبوة
الأولى والناس يجوز فيه الرفع والعائد على ما محذوف ويجوز النصب والعائد
ضمير الفاعل وأدرك بمعنى بلغ وإذا لم تستحي اسم للكلمة المشبهة بتأويل هذا القول
قوله فاصنع ما شئت قال الخطابي الحكمة في التعبير بلفظ الأمر دون الخبر في الحديث
أن الذي يكف الإنسان عن مواقعة الشر هو الحياء فإذا تركه صار كالمأمور طبعا بارتكاب
كل شر وقد سبق هذا الحديث والإشارة إلى شرحه في ذكر بني إسرائيل في أحاديث
الأنبياء وأشبعت هنا إلى زيادة على ذلك قال النووي في الأربعين الأمر فيه للإباحة
أي إذا أردت فعل شيء فإن كان مما لا تستحيي إذا فعلته من الله ولا من الناس فافعله
وإلا فلا وعلى هذا مدار الإسلام وتوجيه ذلك أن المأمور به الواجب والمندوب يستحيى من
تركه والمنهي عنه الحرام والمكروه يستحيى من فعله وأما المباح فالحياء من فعله جائز وكذا من
تركه فتضمن الحديث الأحكام الخمسة وقيل هو أمر تهديد كما تقدم توجيهه ومعناه إذا نزع
منك الحياء فافعل ما شئت فإن الله مجازيك عليه وفيه إشارة إلى تعظيم أمر الحياء وقيل هو

هو امر بمعنى الخبر اي ان لم تستحي فاصنع ما اراد قوله باب ما لا يستحيى من
الحق للتفقه في الدين هذا تخصيص للعموم الماضي في الذي قبله لان الحياء خير كله او محمل
الحياء في الخبر الماضي على الحياء الشرعي فيكون ما عداه مما يوصل منه حقيقته الحياء العرفي
ليس مرادا بالوصف المذكور وذكر فيه ثلاثة احاديث تقدمت وعلى طابقها فيما ترجم
له احدها حديث ام سلمة في سؤال ام سليم عن احتلام المراة وقد تقدم شرحه في كتاب
الطهارة ثانيها حديث ابن عمر مثل المؤمن مثل شجرة خضراء وورده فيه جملة ومنها سبب
للتفقه حيث انكار رغبتها على ابنه ترك قول الذي ظهر له لكونه استحيى ومنبه انه لو كان قاله
لكان هو احب اليه من كذا اي من حمر النعم كما تقدم صريحا وقد تقدم شرحه في كتاب العلم
ثالثها حديث انس قوله مرحوم هو ابن عبد العزيز العطار قوله جاءت امراة لم اقف
على تعيين اسمها وقوله فقالت ابنته اي بنت انس واسم ابنته فيما اظن امينة
بنون مصغر وقد تقدم شرح هذا الحديث في كتاب النكاح قوله باب
قول النبي صلى الله عليه وسلم يسروا ولا تعسروا وكان يحب التخفيف واليسر على الناس
اما حديث يسروا فوصله في الباب واما الحديث الآخر فاخرجه مالك في الموطأ عن الزهري
عن عروة عن عائشة به فذكر حديثا في صلاة الضحى وفيه وكان يحب ما خف على الناس وفي حديث
ايمن المخزومي عن عائشة في قضية الصلاة بعد العصر وفيه وما كان يصليهما في المسجد
مخافة ان تثقل على امته وكان يحب ما خفف عنهم وقد تقدم في باب ما يصلي بعد العصر
من الفوائت من كتاب الصلاة وقد وصل في الباب حديث ابي برزة وفيه انه صحب النبي
صلى الله عليه وسلم وراى من تيسيره وذكر في الباب خمسة احاديث الاول
حديث انس يسروا ولا تعسروا وسكنوا ولا تنفروا الحديث الثاني حديث ابي
موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له ولمعاذ لما بعثهما الى اليمن يسرا ولا تعسرا وبشرا
ولا تنفرا قوله يسرا هو امر بالتيسير والمراد به الاخذ بالتسكين تارة وبالتيسير
تارة اخرى من جهة ان التنفير يصاحب المشقة غالبا وهو ضد التسكين والتيسير
يصاحب التسكين غالبا وهو ضد التنفير وقد تقدم بيان الوقت الذي بعث
فيه ابو موسى ومعاذ رضي الله عنهما الى اليمن في اواخر كتاب المغازي وتقدم الكلام
على البتع وهو بكسر الموحدة وسكون المثناة ثم مهملة في كتاب الاشربة قال الطبري
المراد بالامر بالتيسير فيما كان من النوافل مما كان شاقا لئلا يفضي بصاحبه الى
الملل فيتركه اصلا او يعجب بعمله فيحبط وفيما رخص فيه من الفرائض كصلاة الفرض قاعدا
للعاجز

للعاجز والفطر في الفرض لمن سافر فشق عليه وزاد غيره ونحو ذلك بالاخذ بالرخص
لئلا يكون متنطعا بل كما في قصة الاعرابي حيث بال في المسجد واسحق في الحديث
ابي موسى هو ابن راهويه كما جزم في رواية ابن السكن وجزم به ابو نعيم وتردد الكلاباذي
وتبعه ابو علي الجياني هل هو ابن راهويه او ابن منصور والحديث الثالث حديث
عائشة ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين امرين الحديث وقد تقدم شرحه
في صفة النبي صلى الله عليه وسلم قال البيضاوي يتصور التخيير بين ما فيه اثم وما لا
اثم فيه اذا صدر من الكفار مثلا وفيه توجيه اخر تقدم هناك الحديث الرابع
حديث ابي برزة قوله وفينا رجل له راي كلم اعنف على سمعه وحكى ابن التين عن
الداودي ان معنى قوله له راي يظن انه يحسن ولا يحسن كذلك وقوله نضب عنه الماء
بنون وضاد معجمة ثم موحدة اي زال وقد تقدم في اواخر الصلاة بلفظ فجعل رجل من الخوارج
يقول فهذا هو المعتمد وليس المراد بالراي راي الخوارج والتنوين فيه للتحقير اي راي
فاسد وقد تقدم شرح الحديث هناك الحديث الخامس حديث ابي هريرة في قصة الاعرابي
الذي بال في المسجد وقد سبقت الاشارة اليه في باب الرفق وقد تقدم شرحه في كتاب الطهارة
وفي هذه الاحاديث ان الغلو ومجاوزة القصد في العبادة وغيرها مذموم والمحمود
من جميع ذلك ما امكنت المواظبة عليه وامن صاحبه العجب وغيره من المهلكات قوله
باب الانبساط الى الناس في رواية الكشميهني مع الناس قوله وقال ابن
مسعود خالط الناس ودينك لا تكلمنه بفتح اوله وسكون الكاف وكسر اللام وفتح
الميم من الكلم بفتح الكاف وسكون اللام وهو الجرح وزنا ومعنى وروي بالمثلثة بدل
الكاف والنون مشددة للتاكيد وقوله ودينك يجوز فيه النصب والرفع وهذا الاثر
وصله الطبراني في الكبير من طريق عبد الله بن باباه نحوه عن ابن مسعود قال
خالطوا الناس وصافحوهم بما يشتهون ودينكم فلا تكلمنه وهو بضم الميم للجمع واخرج
ابن المبارك في كتاب البر والصلة من وجه اخر عن ابن مسعود بلفظ خالقوا الناس وزايلوهم
في الاعمال ومن عمر مثله لكن قال وانظروا ان لا تكلموا دينكم قوله والدعابة مع الاهل هو بقية
الترجمة معطوف على الانبساط فهو بالجر ويجوز ان يعطف على باب فيقرا بالرفع والدعابة
بضم الدال وتخفيف العين المهملتين وبعد الالف موحدة هي الملاطفة في القول بالمزاح وغيره
وقد اخرج الترمذي وحسنه من حديث ابي هريرة قالوا يا رسول الله انك تداعبنا قال اني
لا اقول الا حقا واخرج من حديث ابن عباس رفعه لا تمار اخاك ولا تمازحه الحديث والجمع بينهما

لأن المنهي عنه ما كان على وجه الإفراط أو المداومة عليه لما فيه من الشغل عن ذكر الله والتفكر في مهمات الدين
ويؤول كثيرا إلى قسوة القلب والإيذاء والحقد وسقوط المهابة والوقار والذي يسلم
من ذلك هو المباح فإن صادف مصلحة مثل تطييب نفس المخاطب ومؤانسته فهو مستحب قال
الغزالي من الغلط أن يتخذ المزاح حرفة ويتمسك بأنه صلى الله عليه وسلم مزح فهو كمن يدور
مع الزنج حيث داروا لينظر رقصهم ويتمسك بأنه صلى الله عليه وسلم أذن لعائشة أن تنظر
إليهم وذكر حديث أنس في قصة النغير وسيأتي شرحه مستوفى في باب ما يجوز من الشعر قريبا
إن شاء الله تعالى في حديث عائشة كنت ألعب بالبنات ومحمد شيخه هو ابن سلام قوله
وكان لي صواحب يلعبن معي أي من أقرانها قوله يتقمعن بالمثناة وتشديد الميم المفتوحة
وفي رواية الكشميهني بنون ساكنة وكسر الميم ومعناه أنهن يتغيبن منه ويدخلن من
وراء الستر وأصله من قمع الثمرة أي يدخلن في الستر كما يدخل الثمر في قمعها قوله فيسربهن
إلي بالسين المهملة ثم الموحدة أي يرسلهن واستدل بهذا الحديث على جواز اتخاذ صور البنات
واللعب من أجل لعب البنات بهن وخص ذلك من عموم النهي عن اتخاذ الصور وبه جزم عياض
ونقله عن الجمهور وأنهم أجازوا بيع اللعب للبنات لتدريبهن من صغرهن على أمر بيوتهن
وأولادهن قال وذهب بعضهم إلى أنه منسوخ وإليه مال ابن بطال وحكى عن أبي زيد
عن مالك أنه كره أن يشتري الرجل لابنته الصور ومن ثم رجح الداودي أنه منسوخ وقد
ترجم له ابن حبان الإباحة لصغار النساء اللعب باللعب وترجم له النسائي إباحة
الرجل لزوجته اللعب بالبنات فلم يقيد بالصغر وفيه نظر قال البيهقي بعد تخريجه
ثبت النهي عن اتخاذ الصور فيحمل على أن الرخصة لعائشة في ذلك كان قبل التحريم وبه جزم ابن
الجوزي وقال المنذري إن كانت اللعب كالصورة فهو قبل التحريم وإلا فقد يسمى ما ليس
بصورة لعبة وبهذا جزم الحليمي فقال إن كانت صورة كالوثن لم يجز وإلا جاز وقيل معنى الحديث
اللعب مع البنات أي الجواري والباء بمعنى مع حكاه ابن التين عن الداودي ورده
قلت ويرده ما أخرجه ابن عيينة في الجامع من رواية سعيد بن عبد الرحمن المخزومي عنه
عن هشام بن عروة في هذا الحديث وكن جواري يأتين فيلعبن بها معي وفي رواية
جرير عن هشام كنت ألعب بالبنات وهن اللعب أخرجه أبو عوانة وغيره وأخرج أبو داود
والنسائي من وجه آخر عن عائشة قالت قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم من غزوة تبوك
أو خيبر فذكر الحديث في هتكه الستر الذي نصبته على بابها قالت فكشف ناحية الستر
على بنات لعائشة لعب فقال ما هذا يا عائشة قالت بناتي قالت ورأى فيها فرسا مربوطا

له

له جناحان فقال ما هذا قلت فرس قال فرس له جناحان قلت ألم تسمع أنه كان
لسليمان خيل لها أجنحة فضحك فهو صريح في أن المراد باللعب غير الآدميات قال الخطابي
في هذا الحديث أن اللعب بالبنات ليس كالتلهي بسائر الصور التي جاء فيها الوعيد
وإنما أرخص لعائشة فيها لأنها إذ ذاك كانت غير بالغ قلت وفي الجزم به نظر لكنه
محتمل لأن عائشة كانت في غزوة خيبر بنت أربع عشرة سنة إما أكملتها أو جاوزتها
أو قاربتها وأما في غزوة تبوك فكانت قد بلغت قطعا فيترجح رواية من قال في
خيبر ويجمع بما قال الخطابي لأن ذلك أولى من التعارض قوله باب
المداراة مع الناس هو بغير همز وأصله الهمز لأنه من المدافعة والمراد به الدفع برفق
وأشار المصنف بالترجمة إلى ما ورد فيه على غير شرطه واقتصر على إيراد ما يؤدي
معناه فمما ورد فيه حديث لجابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال مداراة الناس
صدقة أخرجه ابن عدي والطبراني في الأوسط وفي سنده يوسف بن محمد بن المنكدر
ضعفوه وقال ابن عدي أرجو أنه لا بأس به وأخرجه ابن أبي عاصم في كتاب الحكماء بسند
أحسن منه وحديث أبي هريرة رأس العقل بعد الإيمان بالله مداراة الناس أخرجه
البزار بسند ضعيف قوله ويذكر عن أبي الدرداء إنا لنكشر بالكاف الساكنة وكسر المعجمة
قوله في وجوه أقوام وإن قلوبنا لتلعنهم كذا للأكثر بالعين المهملة واللام الساكنة والنون
وللكشميهني بالقاف الساكنة قبل اللام المكسورة ثم تحتانية ساكنة من القلى بكسر القاف
مقصور وهو البغض وبهذه الرواية جزم ابن التين ومثله في تفسير المزمل من الكشاف
وهذا الأثر وصله ابن أبي الدنيا وإبراهيم الحربي في غريب الحديث والدينوري في المجالسة
من طريق أبي الزاهرية عن جبير بن نفير عن أبي الدرداء فذكر مثله وزاد ونضحك إليهم وذكره
بلفظ اللعن ولم يذكر الدينوري في إسناده جبير بن نفير ورويناه في فوائد أبي بكر بن
المقرئ من طريق كامل أبي العلاء عن أبي صالح عن أبي الدرداء قال إنا لنكشر أقواما فذكر مثله
وهو منقطع وأخرجه أبو نعيم في الحلية من طريق خلف بن حوشب قال قال أبو الدرداء
فذكر اللفظ المعلق سواء وهو منقطع أيضا والكشر بالشين المعجمة وفتح أوله ظهور الأسنان
وأكثر ما يطلق عند الضحك والاسم الكشرة كالعشرة قال ابن بطال المداراة من أخلاق المؤمنين
وهي خفض الجناح للناس ولين الكلمة وترك الإغلاظ لهم في القول وذلك من أقوى أسباب
الألفة وظن بعضهم أن المداراة هي المداهنة فغلط لأن المداراة مندوب إليها والمداهنة
محرمة والفرق أن المداهنة من الدهان وهو الذي يظهر على الشيء ويستر باطنه وفسرها العلماء

ومعاشرة الفاسق وإظهار الرضى بما هو فيه من غير إنكار عليه والمداراة هو الرفق بالجاهل
في التعليم وبالفاسق في النهي عن فعله وترك الإغلاظ عليه حيث لا يظهر ما هو فيه والإنكار
عليه بلطف القول والفعل ولا سيما إذا احتيج إلى تألفه ونحو ذلك ثم ذكر حديثين
أحدهما حديث عائشة في استئذان على النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال له بئس أخو
العشيرة وقد تقدم بيان موضع شرحه في باب ما يجوز من اغتياب أهل الفساد والنكتة
في إيراده هنا التلميح إلى ما وقع في بعض الطرق بلفظ المداراة وهو عند الحارث بن
أبي أسامة من حديث صفوان بن عسال نحو حديث عائشة وفيه فقال إنه منافق أداريه
عن نفاقه وأخشى أن يفسد علي غيره والثاني حديث المسور بن مخرمة قدمت على النبي صلى الله
عليه وسلم أقبية وقد تقدم شرحه في كتاب اللباس ووقع في
هذه الطريق وكان في خلقه شيء وقد زاد البخاري في روايته عقب الحديث الذي قبله بأنه المبهم
فيه كما أشرت إليه وقد وقع في رواية مسروق عن عائشة مر رجل برسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال بئس عبد الله وأخو العشيرة ثم دخل عليه فرأيته أقبل عليه بوجهه كأن له
عنده منزلة أخرجه النسائي وشرح ابن بطال الحديث على أن المذكور كان منافقا وأن
النبي صلى الله عليه وسلم كان مأمورا بالحكم بما ظهر لا بما يعلمه في نفس الأمر وأطال في تقرير
ذلك ولكن لم يقل أحد في المبهم في حديث عائشة إنه كان منافقا إلا مخرمة بن نوفل وإلا
عيينة بن حصن وأما قول من قال في مخرمة فقيل لما كان في خلقه من الشدة فكان كذلك في لسانه
بذاءة وأما عيينة فكان إسلامه ضعيفا وكان مع ذلك أهوج فاستحق أن يقال في حقه
كما تقدم والله أعلم وقوله في هذه الرواية قال أبو عبد الله فيه هذا ذكر في رواية الكشميهني
فقد ثبت ذلك وقوله قال أيوب هو موصول بالسند المذكور
والمعنى أن أيوب
كلامه مع مخرمة بلفظ القول بعلي حريرا وبعد القوم وقول رواه حماد بن زيد عن أيوب
تقدم موصولا أيضا **قوله** وقال حاتم بن وردان إلى
آخره أراد بهذا التعليق بيان وصل الخبر ولكن رواية ابن علية وحماد بن زيد كانت صورتها
الإرسال لكن الحديث في الأصل موصول وقد مضى بيان وصل رواية حاتم في
الشهادات **قوله باب** لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين اللدغ بالدال المهملة والغين
المعجمة ما يكون من ذوات السموم واللذع بالذال المعجمة والعين المهملة ما يكون من النار
وقد تقدم بيان ذلك في كتاب الطب والجحر بضم الجيم وسكون المهملة **قوله** وقال معاوية
لا

لا حليم إلا ذو تجربة كذا للأكثر بوزن عظيم وفي رواية الأصيلي إلا ذو تجربة
وفي رواية أبي ذر عن غير الكشميهني إلا ذو تجربة وهذا الأثر وصله أبو بكر بن
أبي شيبة في مصنفه عن عيسى بن يونس عن هشام بن عروة عن أبيه قال قال
معاوية لا حليم إلا بالتجارب وأخرج البخاري في الأدب المفرد من طريق علي بن
مسهر عن هشام عن أبيه قال كنت جالسا عند معاوية فحدث نفسه ثم انتبه فقال
لا حليم إلا ذو تجربة قالها ثلاثا وأخرج من حديث أبي سعيد مرفوعا لا حليم إلا
ذو عثرة ولا حكيم إلا ذو تجربة وأخرجه أحمد وصححه ابن حبان قال ابن الأثير
معناه لا يحصل الحلم حتى يرتكب الأمور ويعثر فيها فيعتبر بها ويستبين مواضع
الخطأ ويجتنبها وقال غيره المعنى لا يكون حليما كاملا إلا من وقع في زلة وحصل
منه خطأ فحينئذ يخجل فينبغي لمن كان كذلك أن يستر من رآه على عيب فيعفو عنه
وكذلك من جرب الأمور علم نفعها وضرها فلا يفعل شيئا إلا عن حكمة وقال الطيبي
ويمكن أن يكون تخصيص الحليم بذي التجربة للإشارة إلى أن غير الحكيم بخلافه وأن
الحليم الذي ليس له تجربة قد يعثر في مواضع لا ينبغي له فيها الحلم بخلاف الحليم
المجرب وبهذا يظهر مناسبة أثر معاوية لحديث الباب والله أعلم **قوله** عن ابن
المسيب في رواية يونس عن الزهري أخبرني سعيد بن المسيب أن أبا هريرة حدثه
أخرجه البخاري في الأدب المفرد كذا قال أكثر أصحاب الزهري عنه وخالفهم صالح بن
أبي الأخضر ورفعه ابن صالح وهما ضعيفان فقالا عن الزهري عن سالم بن عبد الله
ابن عمر عن أبيه أخرجه ابن عدي من طريق المعافى بن عمران عن زمعة وابن أبي الأخضر
واستغرب من حديث الثاني وأما زمعة فقد رواه عنه أبو نعيم
أخرجه أحمد عنه ورواه عن زمعة أيضا أبو داود الطيالسي في مسنده وأبو أحمد
الزبيري أخرجه ابن ماجه **قوله** لا يلدغ المؤمن هو بالرفع على صيغة الخبر قال الخطابي
هذا لفظه خبر ومعناه أمر أي ليكن المؤمن حازما حذرا لا يؤتى من ناحية الغفلة
فيخدع مرة بعد أخرى وقد يكون ذلك في الوصل فيتحقق معنى النهي عنه قال ابن التين
وكذلك قرأناه وقال أبو عبيد معناه لا ينبغي للمؤمن إذا نكب من وجه أن يعود إليه
وهذا هو الذي فهمه الأكثر ومنهم الزهري راوي الخبر فقيل معنى لا يلدغ المؤمن
من جحر مرتين أن من أذنب ذنبا فعوقب به في الدنيا لا يعاقب به في الآخرة
إن أراد قائل هذا أن عموم الخبر يتناوله فهذا ممكن وإلا فسبب الحديث يأبى ذلك ويؤيده

قوله من حال عنه عند بدو من التفضيل واشاره الى استعمال الفطنة فاخرج ابن حبان من طريق
سعيد بن عبد العزيز قال قيل للزهري لما قدم من عند هشام بن عبد الملك ما اصنع
بكم قال اوصيهم ... ابن شهاب نعوذ بالله من ذلك الا ... الحديث وقال ابو داود
الطيالسي بعد ... هذا الحديث ... في الدنيا بذنبه فيعاقب به في الآخرة وحمله غيره على
غيره لكن قيل المراد بالمؤمن في هذا الحديث الكامل الذي قد وقفته معرفته على غوامض
الامور حتى صار يحذر مما سيقع واما المؤمن المغفل فقد يلدغ مرارا **قوله** من جحر
زاد في رواية الكشميهني والسرخسي واحد ووقع في بعض النسخ من جحر واحد مرتين
زيادة ... قال ابن بطال وهذا الكلام ... ادب به النبي صلى الله عليه وسلم
امته ونبههم كيف يحذرون مما يخافون سوء عاقبته وفي معناه حديث المؤمن كيس
حذر اخرجه صاحب مسند الفردوس من حديث انس بسند ضعيف قال وهذا الكلام
مما لم يسبق اليه النبي صلى الله عليه وسلم واول ما قاله لابي عزة الجمحي وكان شاعرا
فاسر ببدر فشكا عائلة وفقرا فمن عليه النبي صلى الله عليه وسلم واطلقه بغير فداء فظفر
به باحد فقال من علي واذكر فقري وعيالي فقال لا تمسح عارضيك بمكة تقول سخرت بمحمد مرتين وامر به
فقتل واخرج قصته ابن اسحق في المغازي بغير اسناد وقال ابن هشام في تهذيب السيرة
بلغني عن سعيد بن المسيب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له لا يلدغ المؤمن من جحر
مرتين وتبعه ابو عبيد في كتاب الامثال واشكل على قول ابن بطال ان النبي صلى الله عليه وسلم قاله
اولا من قال ذلك ... انه مثل قديم وقال التوربشتي هذا السبب يضعف
الوجه الثاني يعني الرواية بكسر الغين على النهي واجاب الطيبي بانه توجه بان يكون
صلى الله عليه وسلم لما راى من نفسه الزكية الميل الى الحلم جرد منها مؤمنا حازما فنهاه
عن ذلك يعني ليس من شيمة المؤمن الحازم الذي يغضب لله ان ينخدع من الغادر المتمرد
فلا يستعمل الحلم في حقه بل ينتقم منه ومن هنا قول عائشة ما انتقم لنفسه الا ان تنتهك
حرمة الله فينتقم لله بها قال فيستفاد من هذا ان الحلم ليس محمودا مطلقا
كما ان الجود ليس محمودا مطلقا وقد قال الله تعالى في وصف الصحابة اشداء على الكفار
رحماء بينهم قال وعلى الوجه الاول وهو الرواية بالرفع فيكون اخبارا محضا لا يفهم
هذا الغرض المستفاد من هذه الرواية فتكون الرواية بصيغة النهي ارجح والله اعلم
قلت ويؤيده حديث احترسوا من الناس بسوء الظن اخرجه الطبراني في الاوسط
من طريق انس وهو من رواية بقية بالعنعنة عن معاوية بن يحيى وهو ضعيف فله علتان

وصح من قول مطرف التابعي الكبير اخرجه مسدد **قوله** باب حق الضيف **قوله**
حين هو المعلم وقد تقدم الحديث مشروحا في كتاب الصيام والغرض منه قوله
وان لزورك عليك حقا والزور بفتح الزاي وسكون الواو بعدها راء الزائر وقد
تقدم شرحه في الباب الذي قبله **قوله** باب اكرام الضيف وخدمته
اياه بنفسه وقوله تعالى ضيف ابراهيم المكرمين يشير الى ان لفظ ضيف يكون
واحدا وجمعا وجمع القلة اضياف وفي الكثرة ضيوف وضيفان **قوله** قال ابو عبد الله
يقال هو زور وهؤلاء زور وضيف ومعناه اضيافه وزواره لانها مصدر
مثل قوم رضى وعدل ويقال ماء غور وبئر غور وماءان غور ومياه غور قلت
ثبت هذا في رواية ابي ذر عن المستملي والكشميهني فقط وهو ماخوذ من كلام الفراء قال
في معاني القرآن في قوله تعالى قل ارايتم ان اصبح ماؤكم غورا العرب تقول ماء غور وماءان
غور ولا يجمعون غورا ولا يثنونه فلم يقولوا ماءان غوران ولا مياه اغوار وهو
بمنزلة الزور يقال هؤلاء زور فلان وضيف فلان معناه اضيافه وزواره وذلك
لانه مصدر فاجري على مثل قولهم قوم عدل وقوم رضى ومقنع وقال غيره الزور جمع زائر
كراكب وركب قلت وهذا قول ابي عبيدة وجزم به في الصحاح **قوله** ويقال الغور الغائر
لا تناله الدلاء كل شيء غرت فيه فهو مغارة وهو كلام ابي عبيدة ايضا وقال ابو عبيدة
غورا اي غائرا والغور مصدر **قوله** تزاور تميل من الزور والازور الاميل قلت
هو كلام ابي عبيدة قاله في تفسير سورة الكهف في قوله تعالى وترى الشمس اذا طلعت
تزاور عن كهفهم اي تميل وهو من الزور يعني بفتح الواو وهو العوج والميل لم يذكر ... اثر
... احد ما حدثت ابي شريح ... كان يؤمن بالله ... فليكرم ضيفه وقوله في الطريق الثانية
... مالك مثله يعني باسناده وقوله او ليصمت ضبطه النووي بضم الميم وقال
الطوفي سمعناه بكسرها وهو القياس كضرب يضرب وقد استشكل التخيير الذي في قوله فليقل
خيرا او ليصمت لان المباح اذا كان في احد الشقين لزم ان يكون مامورا به فيكون واجبا
او منهيا فيكون حراما والجواب عن ذلك ان صيغة افعل في قوله فليقل وفي قوله ليصمت لمطلق
الاذن الذي هو اعم من المباح وغيره نعم يلزم من ذلك ان يكون المباح حسنا لدخوله في الخير
ومعنى الحديث ان المرء اذا اراد ان يتكلم فليفكر قبل كلامه فان علم انه لا يترتب عليه مفسدة
ولا يجر الى محرم ولا مكروه فليتكلم وان كان مباحا فالسلامة في السكوت لئلا يجر المباح الى
المحرم او المكروه وفي حديث ابي ذر الطويل الذي صححه ابن حبان ومن حسب كلامه من عمله قل كلامه

الاغنيا بعينه فانه حديث ابي هريرة اورده من وجهين عنه وفي احداهما ما ليس في الاخر
وقد تقدم الكلام على ذلك في باب اكرام الضيف الجار في خلاف الخاطر وبيان المراد بقوله
العلو في ظاهر الحديث انتفاء الايمان عمن فعل ذلك وليس مرادا بل اريد به المبالغة كما يقول القائل
لئن كنت ابني فاطعني تهييجا له على الطاعة لا انه بانتفا طاعته ينتفي انه ابنه
حديث عقبة بن عامر قلنا يا رسول الله انك تبعثنا فننزل بقوم فلا يقرونا الحديث
قوله في حديث ابي شريح جائزته يوم وليلة قال السهيلي روي جائزته بالرفع على الابتدا
وهو واضح وبالنصب على بدل الاشتمال اي يكرم جائزته يوما وليلة قوله والضيافة
ثلاثة ايام فما زاد بعد ذلك فهو صدقة قال ابن بطال سئل عنه مالك فقال يكرمه ويتحفه
يوما وليلة وثلاثة ايام ضيافة قلت واختلفوا هل الثلاث غير الاول او يعد
منها فقال ابو عبيد يتكلف له في اليوم الاول بالبر والالطاف وفي الثاني والثالث
يقدم له ما حضره ولا يزيده على عادته ثم يعطيه ما يجوز به مسافة يوم وليلة وتسمى
الجيزة وهي قدر ما يجوز به المسافر من منهل الى منهل ومنه الحديث الاخر اجيزوا
الوفد بنحو ما كنت اجيزهم وقال الخطابي معناه انه اذا نزل به الضيف ان يتحفه
ويزيده في البر على ما بحضرته يوما وليلة وفي اليومين الاخيرين يقدم له ما يحضره
فاذا مضى الثلاث فقد قضى حقه فما زاد عليها مما يقدمه له يكون صدقة وقد وقع
في رواية عبد الحميد بن جعفر عن سعيد المقبري عن ابي شريح عند احمد ومسلم بلفظ
الضيافة ثلاثة ايام وجائزته يوم وليلة وهذا يدل على المغايرة ويؤيد ما قال ابو عبيد
واجاب الطيبي بانها جملة مستانفة بيان للجملة الاولى كانه قيل كيف يكرمه قال جائزته
اي بره والطافه يوم وليلة فهذه الرواية محمولة على اليوم الاول ورواية عبد الحميد
على اليوم الاخير اي قدر ما يجوز به المسافر ما يكفيه يوما وليلة فينبغي ان يحمل على
هذا عملا بالروايتين انتهى ويحتمل ان يكون المراد بقوله وجائزته بيان الحالة الاخرى
وهو ان المسافر تارة يقيم عند من ينزل عليه فهذا لا يزاد على الثلاث بتفاصيلها
وتارة لا يقيم فهذا يعطى ما يجوز به قدر كفايته يوما وليلة ولعل هذا اعدل الاوجه
والله اعلم واستدل بجعل ما زاد على الثلاث صدقة على ان الذي قبلها واجب فان
المراد بتسميته صدقة التنفير عنه لان الكثير من الناس خصوصا الاغنيا يانفون
غالبا من اكل الصدقة وقد تقدم من اجوبة من لم يوجب الضيافة في شرح حديث عقبة
واستدل ابن بطال لعدم الوجوب بقوله جائزته قال والجائزة تفضل واحسان ليست

واجبه

واجبة وتعقب بانه ليس المراد بالجائزة في حديث ابي شريح العطية بالمعنى المصطلح
وهو ما يعطاه الشاعر والوافد فقد ذكر في الاوائل ان اول من سماها جائزة بعض الامرا
من التابعين وانما المراد بالجائزة في الحديث انه يعطيه ما يغنيه عن غيره كما تقدم
تقريره قبل قلت وهو صحيح في المراد من الحديث واما تسمية العطية للشاعر ونحوه
جائزة فليس بحادث للحديث الصحيح اجيزوا الوافد كما تقدم الاشارة اليه وبقوله
صلى الله عليه وسلم للعباس الا اعطيك الا امنحك الا اجيزك فذكر صلاة التسبيح
فدل على انه استعملها اهل ذلك لا انه حادث قوله ولا يحل له ان يثوي عنده قال ابن التين
هو بكسر الواو وبفتحها في الماضي وبكسرها في المضارع قوله حتى يحرجه بحا مهملة ثم جيم
من الحرج وهو الضيق والثواء بالتخفيف والمد الاقامة بمكان معين قال النووي
في رواية لمسلم حتى يؤثمه اي يوقعه في الاثم لانه قد يغتابه لطول مقامه او يعرض له
بما يؤذيه او يظن به ظنا سيئا وهذا كله محمول على ما اذا لم تكن الاقامة باختيار صاحب
المنزل بان يطلبه منه الزيادة في الاقامة او يغلب على ظنه انه لا يكره ذلك وهو مستفاد
من قوله حتى يحرجه لان مفهومه اذا ارتفع الحرج ان ذلك يجوز ووقع عند احمد في رواية
عبد الحميد بن جعفر عن سعيد المقبري عن ابي شريح قيل يا رسول الله وما يؤثمه قال يقيم
عنده لا يجد شيئا يقدمه واخرج احمد والحاكم في قصة سلمان مع ضيفه حيث طلب
منه زيادة على ما قدم له فرهن مطهرته بسبب ذلك ثم قال الحافظ قال ابن بطال انما كره له
المقام بعد الثلاث لئلا يؤذيه فتصير الصدقة منه على وجه المن والاذى قلت
وفيه نظر لان في الحديث فما زاد فهو صدقة فمفهومه ان الذي في الثلاث لا يسمى صدقة
فالاولى ان يقول لئلا يؤذيه فيوقعه في الاثم بعد ان كان ماجورا قوله باب
صنع الطعام والتكلف للضيف ذكر فيه حديث ابي جحيفة في قصة سلمان وابي الدردا
وسياتي طرف منها ترجم له وقد تقدم ايضاح ذلك مع شرحه في كتاب الصيام قوله
ابو جحيفة وهب السوائي يعني بضم المهملة والمد وهب الخير اي كان يقال له وهب الخير
وعلامة بنسخة في رواية ابي ذر ووقع في التكليف للضيف حديث سلمان نهانا رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان نتكلف للضيف اخرجه احمد والحاكم وفي قصة سلمان مع ضيفه
حيث طلب منه زيادة على ما قدم له فرهن مطهرته بسبب ذلك ثم قال الرجل لما فرغ الحمد لله
الذي قنعنا بما رزقنا فقال له سلمان لو قنعت ما كانت مطهرتي مرهونة قوله باب
ما يكره من الغضب والجزع عند الضيف ذكر فيه حديث عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق

في قصة اضياف ابي بكر وقد تقدم شرحه في علامات النبوة من الوجه النبوية
واخذ الغضب منه من قول عبد الرحمن فيه انه يجد علي وهو من الموجدة وهي
الغضب وقد وقع التصريح بذلك في الطريق التي بعد هذه حيث قال فغضب ابو بكر
قوله باب قول الضيف لصاحبه لا اكل حتى تاكل فيه حديث ابي جحيفة ثم
الى قصة ابي الدرداء وسلمان وقد تقدم شرحه في كتاب الصيام ولم ينبه هنا التوجه
والاحيا التعليق في رواية ابي ذر وانما ساق قصة اضياف ابي بكر تلو الطريق
التي قبلها وهي من رواية الوجه مختصرة وساق نحو سنده هو التيمي وقوله الاولى للشيطان
اي الحالة التي غضب فيها وتقدم لم نوجبه اخر متعقبه قوله باب اكرام
الكبير ويبدا الاكبر بالكلام والسؤال المراد الاكبر في السن اذا وقع التساوي
في الفضل والا فيقدم الفاضل في الفقه والعلم اذا عارضه السن وذكر فيه حديث
سهل بن ابي حثمة ورافع بن خديج في قصة محيصة وحويصة وسيأتي شرحه في كتاب
القسامة وقوله فقال هو ... هو للاكثر ويروى كبر بلفظ بدل الواو وقوله في قبله بكسر
القاف وفتح الموحدة على الصحيح قوله وقال الليث حدثني يحيى هو ابن سعيد الانصاري
وبشير بالموحدة والمعجمة مصغر هو ابن يسار ... سهل خفيفه وهذا
التعليق وصله مسلم والترمذي والنسائي من حديث الليث به قوله وقال ابن عيينة
ثنا يحيى هو ابن سعيد ... وهذا التعليق وصله مسلم والنسائي من حديث ابن عيينة
به ثم ذكر حديث ابن عمر اخبروني بشجرة مثلها مثل المسلم الحديث وقد تقدم شرحه في
كتاب العلم مستوفى وكانه اشار بايراده الى ما تقدم الكبير حيث يقع التساوي اما لو
كان عند الصغير ما ليس عند الكبير فلا يمنع من الكلام بحضرة الكبير لان عمر تاسف حيث
لم يتكلم ولده مع انه اعتذر له بكونه بحضور ... ابي بكر ومع ذلك فتاسف على
كونه لم يتكلم قوله باب ما يجوز من الشعر والرجز والحداء اما الشعر فهو
في الاصل اسم لما دق ومنه ليت شعري ثم استعمل في الكلام المقفى الموزون قصدا
ويقال اصله الشعر بفتحتين يقال شعرت اصبته شعرا وشعرت به علمت علما دقيقا كاصابة
الشعر وقال الراغب قال بعض الكفار عن النبي صلى الله عليه وسلم انه شاعر فقيل لما
وقع في القرآن من الكلمات الموزونة والقوافي وقيل ارادوا انه كاذب لان اكثر ما
ياتي به الشاعر كذب ومن ثم سموا الادلة الكاذبة شعرا وقيل في الشعر احسنه اكذبه
ويؤيد ذلك قوله تعالى وانهم يقولون ما لا يفعلون ويرد الاول ما ذكر في حد الشعر
لس

من شرطه القصد اليه واما ما وقع موزونا اتفاقا فلا يسمى شعرا واما الرجز فهو
بفتح الراء والجيم بعدها زاي وهو نوع من الشعر عند الاكثر وقيل ليس بشعر لانه
يقال راجز لا شاعر وسمي رجزا لتقارب اجزائه واضطراب اللسان به يقال رجز البعير
اذا تقارب خطوه واضطرب لضعف فيه واما الحداء فهو بضم المهملة وتخفيف الدال
المهملتين يمد ويقصر سوق الابل بضرب مخصوص من الغناء والحداء في الغالب انما يكون
بالرجز وقد يكون بغيره من الشعر ولذلك عطفه على الشعر والرجز وقد جرت عادة
الابل انها تسرع السير اذا حدي بها واخرج ابن سعد بسند صحيح عن طاوس مرسلا
واورده البزار موصولا عن ابن عباس دخل حديث بعضهم في بعض ان اول من حدا الابل
عبد لمضر بن نزار بن معد بن عدنان كان في ابل لمضر فقصر فضربه مضر على يده
فاوجعه فقال يا يداه يا يداه وكان حسن الصوت فاسرعت الابل لما سمعته
في السير فكان ذلك مبدأ الحداء ونقل ابن عبد البر الاتفاق على اباحة الحداء وفي كلام
بعض الحنابلة اشعار بنقل خلاف فيه ومانعه محجوج بالاحاديث الصحيحة ويلتحق
بالحداء غناء الحجيج المشتمل على التشوق الى الحج بذكر الكعبة وغيرها من المشاهد ونظيره
ما يحرض اهل الجهاد على القتال ومنه غناء المراة لتسكين الولد في المهد قوله
وقوله تعالى والشعراء يتبعهم الغاوون الم تر انهم في كل واد يهيمون ساق في
رواية كريمة والاصيلي الى اخر السورة ووقع في رواية ابي ذر بين الايتين
المذكورتين لفظ وقوله في كل واد ... قال المفسرون في هذه الاية
المراد بالشعراء شعراء المشركين يتبعهم غواة الناس ومردة الشياطين وعصاة
الجن ويروون شعرهم لان الغاوي لا يتبع الا غاويا مثله وسمى الثعلبي منهم
عبد الله بن الزبعرى وهبيرة بن ابي وهب ومسافع وعمرو بن عبد الله وامية بن ابي الصلت
وقيل نزلت في شاعرين تهاجيا فكان مع كل واحد منهما جماعة وهم الغواة السفهاء
واخرج البخاري في الادب المفرد وابو داود من طريق يزيد النحوي عن عكرمة عن ابن
عباس في قوله تعالى والشعراء يتبعهم الغاوون الى قوله ما لا يفعلون قال
فنسخ من ذلك واستثنى فقال الا الذين امنوا الى اخر السورة واخرج ابن ابي شيبة
من طريق مرسل قال لما نزلت والشعراء يتبعهم الغاوون جاء عبد الله بن رواحة
وحسان بن ثابت وكعب بن مالك وهم يبكون فقالوا يا رسول الله انزل الله
هذه الاية وهو يعلم انا شعراء فقال اقرءوا ما بعدها الا الذين امنوا وعملوا الصالحات

انتهى وانتصروا من بعد ما ظلموا انتهى وقال السهيلي نزلت الآية في الثلاثة وانما ورد
بلفظ الابهام ليدخل معهم من اقتدى بهم وذكر الثعلبي مع الثلاثة كعب بن زهير بغير اسناد
والله اعلم **قوله** قال ابن عباس في كل لغو يخوضون وصله ابن ابي حاتم والطبري من
طريق معاوية بن صالح عن علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله في كل واد قال في كل لغو
وفي قوله يهيمون قال يخوضون وجاء عنه يهيمون اي يقولون في المدح والذم
ما ليس فيهم كأنهم على وجه الهيام الجائر عن القصد **قوله** وما يكره منه فيه
قسيمه وهو ما يجوز والذي يتحصل من كلام العلماء في حد الشعر الجائز انه اذا لم يكثر
منه في المسجد وخلا عن هجو وعن الاغراق في المدح والكذب المحض والتغزل بمعين لا
يحل وقد نقل ابن عبد البر الاجماع على جوازه اذا كان كذلك واستدل باحاديث
الباب وغيرها وقال ما انشد بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم او استنشده ولم
ينكره عليه ــــ وقد جمع ابن سيد الناس شيخ شيوخنا مجلدا في اسماء من نقل
عنه من الصحابة من شعر يتعلق بالنبي صلى الله عليه وسلم خاصة وقد ذكر في هذا
الباب خمسة احاديث دالة على الجواز وبعضها مفصل لما يكره مما لا يكره وترجم في الادب
المفرد ما يكره من الشعر واورد فيه حديث عائشة مرفوعا ان اعظم الناس فرية
الشاعر يهجو القبيلة باسرها وسنده حسن واخرجه ابن ماجه من هذا الوجه بلفظ
اعظم الناس فرية رجل هاجى رجلا فهجا القبيلة باسرها وصححه ابن حبان واخرج
البخاري في الادب المفرد عن عائشة انها كانت تقول الشعر منه حسن ومنه قبيح خذ
الحسن ودع القبيح ولقد رويت من شعر كعب بن مالك اشعارا منها القصيدة فيها
اربعون بيتا وسنده حسن واخرج ابو يعلى اوله من حديثها من وجه آخر مرفوعا
واخرج البخاري في الادب المفرد ايضا من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا بلفظ
الشعر بمنزلة الكلام فحسنه كحسن الكلام وقبيحه كقبيح الكلام وسنده ضعيف
واخرجه الطبراني في الاوسط وقال لا يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم الا بهذا
الاسناد وقد اشتهر هذا الكلام عن الشافعي واقتصر ابن بطال على نسبته اليه فقصر
وعاب القرطبي المفسر على جماعة من الشافعية الاقتصار على نسبته للشافعي وقد شاركهم
في ذلك ابن بطال وهو مالكي واسند الطبري من طريق ابن جريج سألت عطاء عن
الحداء والشعر والغناء فقال لا بأس به ما لم يكن فحشا الحديث الاول **قوله**
عن الزهري اخبرني ابو بكر بن عبد الرحمن يعني ابن الحارث بن هشام المخزومي وفي
هذا

هذا الاسناد اربعة من التابعين مدنيون في نسق فالزهري من صغار
التابعين وابو بكر ومن فوقه من كبارهم ومروان وعبد الرحمن لم يثبت ادراك النبي صلى الله
عليه وسلم ولكنهما من حيث الرواية معدودان في التابعين وقد تقدم قول من اثبت
لعبد الرحمن رؤية وانه عد لذلك في الصحابة وكذا ذكر بعضهم مروان في الصحابة لادراكه
وتقدم ذلك في الشروط وقد اختلف على الزهري في سنده فالاكثر على ما قال شعيب
وقال معمر في المشهور عنه عن الزهري عن عروة بدل ابي بكر موصولا واخرجه ابن ابي شيبة
عن سفيان بن عيينة عن الزهري عن عروة مرسلا ووافق رباح بن زيد عن معمر الجماعة
وكذا قال هشام بن يوسف عن معمر لكن قال عبد الله بن الاسود وكذا قال ابراهيم
ابن سعد عن الزهري وحذف يزيد بن هارون عن ابراهيم بن سعد مروان من السند
والصواب اثباته **قوله** ان من الشعر حكمة اي قولا صادقا مطابقا للحق وقيل اصل الحكمة
المنع فالمعنى ان من الشعر كلاما نافعا يمنع من السفه واخرج ابو داود من رواية
صخر بن عبد الله بن بريدة عن ابيه عن جده سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان
من البيان سحرا وان من العلم جهلا وان من الشعر حكما وان من القول عيالا فقال صعصعة
ابن صوحان صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم اما قوله ان من البيان سحرا فالرجل
يكون عليه الحق وهو الحن بالحجج من صاحب الحق فيسحر القوم ببيانه فيذهب بالحق واما
قوله ان من العلم جهلا فيتكلف العالم الى علمه ما لا يعلم فيجهله ذلك واما قوله ان من الشعر
حكما فهي هذه المواعظ والامثال التي يتعظ بها الناس واما قوله ان من القول عيالا
فعرضك كلامك على من ليس من شأنه ولا يريده وقال ابن التين مفهومه ان بعض الشعر ليس كذلك لان
من تبعيضية ووقع في حديث ابن عباس عند البخاري في الادب المفرد وابي داود
والترمذي وحسنه وابن ماجه ان من الشعر حكما وكذا اخرجه ابن ابي شيبة من طريق عبد الله
ابن عبيد بن عمير قال قال ابو بكر ربما قال الشاعر الكلمة الحكمة وقال ابن بطال ما كان
في الشعر والرجز ذكر الله وتعظيم له ووحدانيته وايثار طاعته والاستسلام له فهو
حسن مرغب فيه وهو المراد في الحديث بانه حكمة وما كان كذبا وفحشا فهو المذموم
قال الطبري في هذا الحديث رد على من كره الشعر مطلقا واحتج بقول ابن مسعود الشعر
مزامير الشيطان وعن عمر رضي الله عنه انه تمثل ببيت شعر ثم سكت فقيل له فقال اخاف ان
احدث حتى يجيئني شعرا وعن ابي امامة رفعه ان ابليس لما اهبط الى الارض قال رب اجعل
لي قرآنا قال قرآنك الشعر ثم اجاب عن ذلك بانها اخبار واهية وهو كذلك فحديث ابي امامة

نسخه

فيه علي بن زيد الألهاني وهو ضعيف وعلى تقدير ثبوته فهو محمول على الإفراط فيه والإكثار
منه كما سيأتي تقريره بعد ثلاثة أبواب ويدل على الجواز أحاديث الباب وأخرج البخاري في
الأدب المفرد عن عمرو بن الشريد عن أبيه قال استنشدني النبي صلى الله عليه وسلم
من شعر أمية بن أبي الصلت فأنشدته حتى أنشدته مائة قافية وعن مطرف قال صحبت
عمران بن حصين من الكوفة إلى البصرة فقل منزل نزله إلا وهو ينشدني شعرا وأسند
الطبري عن جماعة من كبار الصحابة ومن كبار التابعين أنهم قالوا الشعر وأنشدوه
واستنشدوه وأخرج البخاري في الأدب المفرد عن خالد بن كيسان قال كنت عند
ابن عمر فوقف عليه إياس بن خيثمة فقال ألا أنشدك من شعري قال بلى ولكن لا تنشدني
إلا حسنا وأخرج ابن أبي شيبة بسند حسن عن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال لم يكن أصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم منحرفين ولا متماوتين وكانوا يتناشدون الأشعار
في مجالسهم ويذكرون أمر جاهليتهم فإذا أريد أحدهم على شيء من دينه دارت حماليق
عينيه ومن طريق عبد الرحمن بن أبي بكرة قال كنت أجالس أصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم مع أبي في المسجد فيتناشدون الأشعار ويذكرون حديث الجاهلية وأخرج أحمد
وابن أبي شيبة والترمذي وصححه من حديث جابر بن سمرة قال كان أصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم يتذاكرون الشعر وحديث الجاهلية عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلا ينهاهم وربما يتبسم الحديث الثاني (قوله) سفيان هو الثوري (قوله) سمعت جندبا في رواية
أبي عوانة عن الأسود كما مضى في أوائل الجهاد جندب بن سفيان البجلي (قوله) بينما النبي
صلى الله عليه وسلم يمشي في رواية أبي عوانة كان في بعض المشاهد وفي رواية
شعبة عن الأسود خرج إلى الصلاة أخرجه الطيالسي وأحمد وفي رواية ابن عيينة
عن الأسود عن جندب كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في غار (قوله) فعثر بالعين المهملة
والنون والمثلثة (قوله) فقال هل أنت إلا إصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت
هذان بيتان من رجز والتاء في آخرهما مكسورة على وفق الشعر وجزم الكرماني بأنهما
في الحديث بالسكون وفيه نظر وزعم غيره أن النبي صلى الله عليه وسلم تعمد إسكانهما
ليخرج الكلام عن الشعر وهو مردود فإنه يصير من ضرب آخر من الشعر وهو من ضروب
البحر الملقب الكامل وفي الثاني زحاف جائز قال عياض وقد غفل بعض الناس فروى
دميت ولقيت بغير مد فخالف الرواية ليسلم من الإشكال فلم يصب وقد اختلف
هل قاله النبي صلى الله عليه وسلم متمثلا أو قاله من قبل نفسه غير قاصد لإنشائه فخرج

موزونا

[illegible]

موزونا وبالأول جزم الطبري وغيره ويؤيده أن ابن أبي الدنيا في محاسبة النفس
أخرجه وقال لعبد الله بن رواحة فذكر أن جعفر بن أبي طالب لما قتل في غزوة مؤتة بعد
أن قتل زيد بن حارثة أخذ اللواء عبد الله بن رواحة فقاتل فأصيب إصبعه فارتجز
وجعل يقول فذكر هذين البيتين وزاد يا نفس إلا تقتلي تموتي هذي حياض الموت قد صليت
وما تمنيت فقد لقيته إن تفعلي فعلهما هديت وهكذا جزم ابن التين بأنهما من شعر
ابن رواحة وذكر الواقدي أن الوليد بن الوليد بن المغيرة لما رجع إلى المدينة فعثر بالحرة
فانقطعت إصبعه فقال هذين البيتين وأخرج الطبراني من حديث أخيه مسعود
بسند ضعيف وقال ابن هشام في زوائد السيرة حدثني من أثق به أن النبي صلى الله
عليه وسلم قال من لي بعياش بن أبي ربيعة فقال الوليد بن الوليد أنا فذكر قصة
فيها فعثر فدميت إصبعه فقالهما وهذا إن كان محفوظا احتمل أن يكون ابن رواحة
ضمنهما شعره وزاد عليهما فإن قصة الوليد قبل قصة مؤتة بمدة وقد تقدم نحو هذه الأشعار
في أوائل غزوة خيبر في الرجز المنسوب لعامر بن الأكوع اللهم لولا أنت ما اهتدينا
وأنه سبقه في رواية أخرى لابن رواحة وقد اختلف في جواز تمثل النبي صلى الله عليه
وسلم بالشعر وإنشاده حاكيا عن غيره فالصحيح جوازه وقد أخرج البخاري في الأدب
المفرد والترمذي وصححه والنسائي من رواية المقدام بن شريح عن أبيه قلت لعائشة
أكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتمثل بشيء من الشعر فقالت كان يتمثل من شعر
ابن رواحة ويأتيك بالأخبار من لم تزود وأخرج ابن أبي شيبة نحوه من حديث ابن
عباس وأخرج البيهقي من مرسل أبي جعفر الخطمي قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يبني المسجد وعبد الله بن رواحة يقول أفلح من يعالج المساجدا فيقولها رسول الله صلى الله
عليه وسلم فيقول ابن رواحة ويقرأ القرآن قائما وقاعدا فيقولها رسول الله
صلى الله عليه وسلم وأما ما أخرجه الخطيب في التاريخ عن عائشة تفاءل بما تهوى يكن
فلقلما يقال لشيء كان إلا تحقق قال وإنما لم يعربه لئلا يكون شعرا فهو شيء
لا يصح ومما يدل على ويكذب التعليل المذكور الحديث الثالث في الباب يدل على أنه
صلى الله عليه وسلم كان يجوز له أن يحكي الشعر عن غيره وقد تقدم في غزوة حنين قوله
صلى الله عليه وسلم أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب وأنه دال على جواز وقوع
الكلام منه منظوما من غير قصد إلى ذلك ولا يسمى ذلك شعرا وقد وقع الكثير من ذلك في
القرآن العظيم لكن غالبه أشطار أبيات والقليل منه وقع وزن بيت تام فمن التام

قوله تعالى الحامدون السائحون الراكعون الساجدون ۚ وأوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم ۚ
سليمان موضعات فانسا ثيبات عابدات سائحات ۚ فراغ إلى أهله فجاء بعجل سمين ۚ
نبئ عبادي أني أنا الغفور الرحيم ۚ لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ۚ قل للذين
كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ۚ وجفان كالجواب وقدور راسيات ۚ واتقون
يا أولي الألباب ۚ إن هذا لرزقنا ما له من نفاد ۚ تظاهرون عليهم بالإثم والعدوان ۚ
فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله ۚ ومن الليل فسبحه وأدبار السجود ۚ وإدبار النجوم والله
يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ۚ إني وجدت امرأة تملكهم ۚ وأوتيت من كل شيء ولها ۚ بأن يأتيكم
التابوت فيه سكينة من ربكم وبقية مما ترك ۚ وأزواج مطهرة ورضوان من الله ۚ ويخزهم
وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين ۚ ولقد ضل قبلهم أكثر الأولين ۚ ودابر
عليهم طلائع ... للذين ... ذللا ۚ وتأكلون التراث أكلا لما وتحبون المال حبا
جما ۚ ... على الوزن لكنه يجوز في النظم ويسمى الخرم بالزاي بعد
الخاء المعجمة وأما الاشطار فكثيرة جدا فمنها من نشاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ۚ لنفض
الدرحها كان مفعولا ۚ فاصبحوا لا يرى إلا مساكنهم ۚ في أمم قد خلت من قبلها أمم قد كنتم
الذي يمشي خير ۚ فانقلبوا ... على سواء ۚ ادخلوها بسلام آمنين ۚ إنه كان وعده مفعولا ۚ
حسدا من عند أنفسهم ۚ ألا بعدا لعاد قوم هود ۚ ويعلم ما جرحتم بالنهار ۚ ويتراجعون
يعرضون عليها ۚ وكفى الله المؤمنين القتال ۚ والله أركسهم بما كسبوا ۚ فخوضوا حتى
غرتهم ۚ فلا تقل لهما أف ۚ إلا إلى الله تصير الأمور ۚ نصر من الله وفتح قريب ۚ ولكن تغدو من
الغرس العليم ۚ يقذف بالحق على الباطل ۚ اليوم أكملت لكم دينكم ۚ يا أيها الذين آمنوا إن تقوا ربكم
لئن شكرتم لأزيدنكم ۚ قتل الإنسان ما أكفره ۚ ثاني اثنين إذ هما في الغار ۚ قد علمنا ما تنقص
الأرض منهم ۚ إن قارون كان من قوم موسى ۚ لترزي بكيد بغير عليهم ۚ وينصرك الله نصرا عزيزا ۚ
خلق الإنسان من علق ۚ وآخر دعواهم أن الحمد ۚ واحلوا قومهم دار البوار ۚ ولا تقتلوا
النفس التي حرم الله ۚ التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون
الساجدون ۚ قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ۚ كلما أضاء لهم ۚ وعنت الوجوه للحي
يا أيها الإنسان إنك كادح ۚ يا أيها الإنسان ما غرك ۚ وهب لنا من لدنك رحمة ۚ وينصرك الله
نصرا عزيزا ۚ والطير محشورة كل له أواب ۚ وعندهم قاصرات الطرف أتراب ۚ فإن
عدنا فإنا ظالمون ۚ زلزلة الساعة شيء عظيم ۚ أنطعم من لو يشاء الله أطعمه ۚ ثمرات
النخيل والأعناب ۚ ذلك الكتاب لا ريب فيه ۚ وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس ونزلناه تنزيلا

لن كانت م

وقيل

وقيل في الجواب عن الحديث إن وقوع البيت الواحد من الفصيح البصري بل شعرا الحديث
الثالث حدثنا أبي هريرة أصدق كلمة قالها الشاعر تقدم شرحه في أيام الجاهلية وقوله
عن أبي سلمة عن أبي هريرة وفي رواية زائدة شعبة فرواه عبد الملك بن عمير عن موسى
ابن طلحة عن أبي هريرة وزاد بعد قوله كلمة لبيد ثم قتيل أولادنا نعته أخرجه وقد أخرجه
مسلم ومن وجه آخر عن زائدة شك رواية سفيان ومن تابعه هو المحفوظ الحديث الرابع
حديث سلمة بن الأكوع في قصة عامر بن الأكوع تقدم شرحه مستوفى في غزوة خيبر من
كتاب المغازي وقوله فيه وكان عامر رجلا شاعرا فنزل يحدو بالقوم يؤخذ منه جواز
التوجه اشتماله على الشعر والرجز والحداء ويؤخذ منه أن الرجز من جملة الشعر يبنى ويوزن
وليس كما قال بل هو رجز موزون وإنما زيد في أوله سبب خفيف ويسمى الخرم بالمعجمتين
وقوله فداء لك ما اقتفينا أما فدا فهو بكسر الفاء والمد ومنهم من يقوله
بالفتح حتى طرد القصر لذي تحرف الجر كالذي هنا قاله ابن التين وقال المازري لا يقال
لله فداء لك لأنها كلمة تستعمل عند توقع مكروه لشخص فيختار شخص آخر أن يحل به دون
ذلك الآخر ويفديه فهو إما مجاز عن الرضى كأنه قال نفسي مبذولة لرضاك أو هذه الكلمة
وقعت خطابا لسامع الكلام وقال ابن بطال معناه اغفر لنا ما ارتكبنا من الذنوب
وفداء لك دعاء أي افدنا من عقابك على ما اقترفنا من ذنوبنا كأنه قال اغفر لنا وافدنا
منك فداء لك أي من عندك فلا تعاقبنا به وحاصله أنه جعل اللام للتبيين مثل
هيت لك واستدل بجواز الحداء على جواز غناء الركبان المسمى بالنصب وهو ضرب من النشيد
بصوت فيه تمطيط وأفرط قوم فاستدلوا به على جواز الغناء مطلقا بالألحان
التي تشتمل عليها الموسيقى وفيه نظر وقال الماوردي اختلف في الغناء فأباحه قوم مطلقا
ومنعه قوم مطلقا وكرهه مالك والشافعي في أصح القولين ونقل عن أبي حنيفة المنع وكذا
أكثر الحنابلة ونقل ابن طاهر في كتاب السماع الجواز عن جمع كثير من الصحابة لكن لم يثبت من
ذلك شيء إلا في النصب المشار إليه أولا قال ابن عبد البر الغناء الممنوع ما فيه تمطيط
وإفساد لوزن الشعر طلبا للطرب وخروجا عن مذاهب العرب وإنما وردت الرخصة
في الضرب الأول دون ألحان العجم وقال الماوردي هو الذي لم يزل أهل الحجاز يرخصون
فيه من غير نكير إلا في حالتين أن يكثر منه جدا وأن يصحبه ما يمنع منه واحتج من أباحه بأن
فيه ترويحا للنفس فإن فعله ليقوى على الطاعة فهو مطيع أو على المعصية فهو عاص
وإلا فهو مثل التنزه في البستان والتفرج على المارة وأطنب الغزالي في الاستدلال

لا وحصل لنا الحدا بالرجز من يفعل بالحضرة النبوية وربما التمس ذلك وليس
هو الا اشعار موزونة يصوت بأصوات طيبة والحان موزونة وكذلك الغنا اشعار موزونة
تؤدى بأصوات مستلذة والحان موزونة وقد تقدم له توجيه آخر في غزوة خيبر عن
لا د الحليمي بانه يعين ظهرها الى الدوا وتشهد به طبيبه عادة في الحديث
الخامس قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم على بعض نسائه اي في باب المعاريض رواية
حماد بن زيد عن ايوب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في سفر وفي رواية شعبة
عن ثابت عن انس كان في مسير له فحدا الحادي وسيأتي ذكره في باب المعاريض واخرجه
النسائي والاسماعيلي من طريق شعبة بلفظ وكان سائق يحدو بهن والى داود
الطيالسي عن حماد بن سلمة عن ثابت عن انس كان انجشة يحدو بالنساء وكان البراء بن
مالك يحدو بالرجال واخرج ابو عوانة من رواية عفان عن حماد وفي رواية حماد عن انس
كان للنبي صلى الله عليه وسلم حاد يقال له انجشة وكان حسن الصوت وسيأتي في باب
المعاريض وفي رواية وهيب وانجشة غلام النبي صلى الله عليه وسلم يسوق بهن
وفي رواية حميد عن انس فاشتد بهن في السياق اخرجها احمد عن ابن ابي عدي عنه وفي
رواية حماد بن سلمة عن ثابت فاذا اعنقت الابل وهي بعين مهملة ونون وقاف اي اسرعت
وزنه ومعناه والعنق بفتحتين ضرب من السير وقد تقدم بيانه في كتاب الحج قوله ومعهن ام سليم
في رواية حميد عن انس عند الحارث وكان يحدو بامهات المؤمنين ونسائهم وفي رواية
وهيب عن ايوب كانت ام سليم في الثقل وفي رواية سليمان التيمي
عن انس عند مسلم كانت ام سليم مع نساء النبي صلى الله عليه وسلم اخرجه من طريق يزيد
ابن زريع عنه واخرجه النسائي من طريق زهير والاسماعيلي من طريق
حماد بن مسعدة كلاهما عن سليمان فقال عن انس عن ام سليم فجعله من مسند ام سليم
والاول هو المحفوظ وحكى عياض ان في رواية السمرقندي في مسلم ام سلمة بدل ام سليم
قال وقوله في الرواية الاخرى مع نساء النبي صلى الله عليه وسلم يقوي انها ليست من
نسائه قلت ونظام الروايات يدل على انها ام سليم فتعين ان قوله ام سلمة تصحيف
قوله ويحك يا انجشة في رواية حماد وكان معه غلام يحدو بهن يقال له
انجشة وسيأتي في باب المعاريض وفي رواية مسلم من هذا الوجه كان في بعض اسفاره
وغلام اسود وفي رواية النسائي عن قتيبة عن حماد وغلام له يقال له انجشة وهو بفتح
الهمزة وسكون النون وفتح الجيم بعدها شين معجمة ثم تاء تأنيث ومضى في رواية
وهيب

وهيب يا انجش على الترخيم قال البلاذري كان انجشة حبشيا يكنى ابا مارية واخرج
الطبراني من حديث واثلة انه كان ممن نفاهم النبي صلى الله عليه وسلم من المخنثين قوله
رويدك كذا للاكثر وفي رواية سليمان التيمي رويدا وفي رواية شعبة ارفق وجمع
في رواية حميد رويدك ارفق جمع بينهما ووقع في جزء الانصاري عن حميد واخرجه
الحارث عن عبد الله بن بكر عن حميد فقال كذاك سوقك وهي بمعنى كفاك قال عياض قوله
رويدا منصوب على انه صفة لمحذوف دل عليه اللفظ اي سق سوقا رويدا او احد
حدوا رويدا منصوب على الاغراء او مفعول بفعل مضمر اي الزم رفقك او على
المصدر اي ارود رويدك وقال الراغب رويدا من ارود يرود كامهل يمهل وزنه
ومعناه وهو من الرود بفتح اوله وسكون ثانيه وهو التردد في طلب الشيء برفق
راد وارتاد والرائد طالب الكلا وراد المرأة ترود اذا مشت على هينتها
وقال الرامهرمزي رويدا تصغير رود وهو مصدر فعل الرائد وهو المبعوث
في طلب الشيء ولم يستعمل في معنى المهلة الا مصغرا قال وذكر صاحب العين انه اذا اريد
به معنى الترديد لم ينون وقال ابو عبيد لم ينون وقال السهيلي قوله رويدا اي ارفق جاء بلفظ
التصغير لان المراد التقليل اي ارفق قليلا وقد يكون من تصغير المرخم وهو ان
يصغر الاسم بعد حذف الزوائد كما قالوا في اسود سويد وكذا في ارود رويد
قوله سوقك كذا للاكثر وفي رواية حميد سوقك بالنصب على نزع الخافض اي ارفق
في سوقك او سقهن كسوقك وقال القرطبي في المفهم رويدا اي ارفق وسوقك
مفعول به ووقع في رواية مسلم سوقا وكذا للاسماعيلي في رواية شعبة وهو
منصوب على الاغراء بقوله ارفق سوقا او على المصدر اي سق سوقا وقرأته بخط
ابن الصائغ في المناخ رويدك اما مصدر والكاف في محل خفض واما اسم فعل
والكاف حرف خطاب وسوقك بالنصب على الوجهين والمراد به حدوك اطلاقا لاسم
المسبب على السبب وقال ابن مالك رويدك اسم فعل بمعنى ارود اي امهل والكاف المتصلة
به حرف خطاب وفتحة داله بنائية ولك ان تجعل رويدك مصدرا مضافا الى الكاف
ناصبا سوقك وفتحة داله على هذا اعرابية وقال ابو البقاء الوجه النصب برويد
والتقدير امهل سوقك والكاف حرف خطاب وليست اسما ورويد يتعدى الى
مفعول واحد قوله بالقوارير في رواية هشام عن قتادة رويدك سوقك ولا تكسر
القوارير وزاد حماد في روايته عن ايوب قال ابو قلابة يعني النساء وفي رواية

همام عن قتادة إنما كنى بالقوارير عن النساء قال قتادة يعني ضعفة النساء والقوارير جمع
قارورة وهي الزجاجة سميت بذلك لاستقرار الشراب فيها وقال الرامهرمزي كنى
عن النساء بالقوارير لرقتهن وضعفهن عن الحركة والنساء يشبهن بالقوارير في الرقة
واللطافة وضعف البنية وقيل المعنى سقهن كسوقك القوارير لو كانت محمولة
على الإبل وقيل شبههن بالقوارير لسرعة انقلابهن عن الرضى وقلة دوامهن
على الوفاء كالقوارير يسرع إليها الكسر ولا تقبل الجبر وقد استعملت الشعراء
ذلك قال بشار ارفق بعمرو إذا حركت نسبته فإنه عربي من قوارير **قوله** قال
أبو قلابة فتكلم النبي صلى الله عليه وسلم بكلمة لو تكلم بها بعضكم لعبتموها عليه قوله
سوقك بالقوارير قال الداودي هذا قاله أبو قلابة لأهل العراق لما كان عندهم
من التكلف ومعارضة الحق بالباطل وقال الكرماني لعله نظر إلى أن شرط الاستعارة
أن يكون وجه الشبه جليا وليس بين القارورة والمرأة وجه التشبيه ظاهرا لكن
الحق أنه كلام في غاية الحسن والسلامة عن العيب ولا يلزم في الاستعارة أن يكون
جلاء وجه التشبيه من حيث ذاتها بل يكفي الجلاء الحاصل من القرائن الحاصلة وهو كذلك
هنا قال ويحتمل أن يكون قصد أبي قلابة أن هذه الاستعارة تحسن من مثل رسول الله صلى الله
عليه وسلم في البلاغة ولو صدرت ممن لا بلاغة له لعبتموها قال وهذا هو اللائق
بمنصب أبي قلابة قلت وليس ما قاله الكرماني ببعيد ولكن المراد من كان يتنطع في
العبارة ويتجنب الألفاظ التي تشتمل على شيء من الهزل وقريب من ذلك قول شداد بن أوس
الصحابي لعله اطلبوا إلي سفرة نعبث بها فأنكرت عليه أخرجه أحمد والطبراني وقال
الخطابي قيل كان أنجشة أسود وكان في سوقه عنف فأمره أن يرفق بالمطايا وقيل
كان حسن الصوت بالحداء فكره أن يسمع النساء الحداء فإن حسن الصوت يحرك من
النفوس فشبه ضعف عزائمهن وسرعة تأثير الصوت فيهن بالقوارير في سرعة
الكسر إليها وجنح جماعة منهم ابن بطال إلى الأول فقال القوارير كناية عن النساء اللاتي كن على
الإبل التي تساق حينئذ فأمر الحادي بالرفق في الحداء لأنه يحث الإبل حتى تسرع فإذا
أسرعت لم يؤمن على النساء السقوط وإذا مشت رويدا أمن على النساء السقوط
قال وهذا من الاستعارة البديعة لأن القوارير أسرع شيء تكسرا فأفادت الكناية من الحض
على الرفق بالنساء في السير ما لم تفده الحقيقة لو قال ارفق بالنساء وقال الطيبي هي
استعارة لأن المشبه به غير مذكور والقرينة حالية لا مقالية ولفظ الكسر ترشيح

لها

لها ورجح أبو عبيد الهروي الثاني فقال شبه النساء بالقوارير لضعف عزائمهن والقوارير
يسرع إليها الكسر فخشي من سماعهن النشيد الذي يحدو به أن يقع بقلوبهن منه فأمره
بالكف فشبه عزائمهن بسرعة تأثير الصوت فيهن بالقوارير في سرعة إسراع الكسر إليها
ورجح عياض هذا الثاني فقال هذا أشبه بمساق الكلام وهو الذي يدل عليه كلام
أبي قلابة وإلا فلو عبر عن السقوط بالكسر لم يعبه أحد وجوز القرطبي في المفهم
الأمرين فقال شبههن بالقوارير لسرعة تأثرهن وعدم تجلدهن فخاف عليهن
من حث السير بسرعة السقوط أو التألم من كثرة الحركة والاضطراب الناشئ عن السرعة
أو خاف عليهن الفتنة من سماع النشيد قلت والراجح عند البخاري الثاني ولذلك
أدخل هذا الحديث في باب المعاريض ولو أريد المعنى الأول لم يكن في لفظ القوارير
تعريض **قوله باب** هجاء المشركين الهجاء والهجو بمعنى ويقال يجوز والفعل
يجيئه وأشار بهذه الترجمة إلى أن بعض الشعر قد يكون مستحبا وقد أخرج أحمد
وأبو داود والنسائي وصححه ابن حبان من حديث أنس رفعه جاهدوا المشركين
بألسنتكم وتقدم في مناقب قريش الأنصار ورواه أن حديث كعب بن مالك حين نزع في ذلك
وللطبراني من حديث عمار بن ياسر لما هجانا المشركون قال لنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم قولوا لهم كما يقولون لكم فإن كنا لنعلمه إماء أهل المدينة وذكر فيه خمسة
أحاديث الحديث الأول **قوله** حدثنا محمد هو ابن سلام نسبه أبو علي بن
السكن وصرح به البخاري في الأدب المفرد وعبدة هو ابن سليمان وتقدم شرح
حديثه في مناقب قريش وقوله أستأذن حسان تقدم في طريق مرسلة
بيان ذلك وسببه فروى ابن وهب في جامعه وعبد الرزاق في مصنفه من طريق
محمد بن سيرين قال هجا رهط من المشركين النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه فقال المهاجرون
يا رسول الله ألا تأمر عليا فيهجو هؤلاء القوم فقال إن القوم نصروا بأيديهم أحق أن
ينصروا بألسنتهم فقالت الأنصار أرادنا والله فأرسلوا إلى حسان بن ثابت فقال
يا رسول الله والذي بعثك بالحق ما أحب أن لي بمقولي ما بين صنعاء وبصرى قال الأنت
لها قال العلم لا ينبغي أن يقال إلى أبي بكر أخذه عنهم ويتعقبه لذي منهم ويقدم بعض
هذا مع صوابه حديث عائشة وعند مسلم وقوله لأسلنك أي لأخلصن نسبك من
هجوهم بحيث لا يبقى شيء من نسبك فيما ناله الهجو كالشعرة إذا انسلت لا يبقى عليها شيء
من العجين وفي الحديث جواز سب المشرك جوابا عن سبه للمسلمين وابعادهم ذلك

مطلق النهي عن سب المشركين لئلا يسبوا المسلمين انه محمول على البداءة به لا على من
اجاب منتصرا وقوله في الحديث الثاني يناضح بحاء مهملة اي يخاصم بالمدافعة
والمناضحة المدافعة يقال نافح عن فلان اي دافع عنه الحديث الثالث حديث ابي هريرة
في شعر عبد الله بن رواحة وقد تقدم شرحه في قيام الليل من اواخر كتاب الصلاة وكذا
بيان من نقله بعد عقيل وغيره موصولا ورواية الزبيدي اخرجها موصولا قال ابن بطال هذا
من الشعر اذا اشتمل على ذكر الله والاعمال الصالحة كان حسنا ولم يدخل فيما ورد
فيه الذم من الشعر قال الكرماني في البيت الاول اشارة الى علمه وفي الثالث الى عمله
وفي الثاني الى تكميل غيره صلى الله عليه وسلم فهو كامل مكمل تنبيه وقع في الجميع
في البيت الثالث اذا استثقلت بالكافرين المضاجع الا الكشميهني فقال بالمشركين
واستثقلت بالمثلثة والقاف من الثقل وتقدم عن عياض انه وقع في رواية ابي ذر استقلت
بمثناة فقط وتشديد اللام قال وهو فاسد الوزن والنظم والمعنى جلت
ورد ونبا عن مضاجعهم اي ارتفعت وهي كالتي قبله الحديث الرابع قوله حدثني اسمعيل
هو ابن ابي اويس واخوه ابو بكر واسمه عبد الحميد وسليمان هو ابن بلال ومحمد بن ابي عتيق
هو محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق وابو عتيق كنية جده محمد وقد تقدمت
رواية شعيب مقرونة في باب الشعر في المسجد في اوائل الصلاة وذكر هنا برواية ابن
ابي عتيق ولفظها وليس الا انه قال فيها كان اشرك الله معه وقال هنا فيشتك
الله وفي رواية الكشميهني نشدتك بالله يا ابا هريرة والله في سواه وقد تقدم بيان
الاختلاف على الزهري في شيخه في هذا الحديث هناك وتوجيه الجمع والاشارة
الى شرح الحديث وقوله هل سمعت وقال في اخره نعم بتشديد منه وعبيد على
الحديث بهذا التصحيح وهذا لان هذا الحديث في الاطراف في مسند حسان لانه
صريح في كونه في مسند ابي هريرة ويحتمل ان يكون في مسند حسان الحديث الخامس
قوله عن البراء ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لحسان هكذا رواه اكثر اصحاب
شعبة وقال بعضهم عن البراء عن حسان فجعله في مسند حسان اخرجه النسائي وقد
اوردت هذا في المناقب من بدء الخلق معزوا الى الترمذي وهو سهو كان سببه التباس
الرقم فانه للترمذي ت وللنسائي س وهما يلتبسان وقد تقدم بيان الوقت
الذي وقع ذلك فيه لحسان في المغازي في غزوة بني قريظة قوله باب
ما يكره ان يكون الغالب على الانسان الشعر حتى يصده عن ذكر الله والعلم والقرآن

هو

هو في هذا الحكم متابعا لقول ابي عبيد كما سياتي ذكره ووجهه ان الامر اذا كان للامتلاء وهو
الذي لا بقية لغيره معه دل على انه ما دون ذلك لا يدخل في الذم ثم ذكر فيه حديث ان يمتلئ
جوف احدكم قيحا خير له من ان يمتلئ شعرا من حديث ابن عمر ومن حديث ابي هريرة زاد
ابو ذر في روايته عن الكشميهني في حديث ابي هريرة حتى يريه وعلى الزيادة ما ثبت
في الادب المفرد عن الشيخ الذي اخرجه عنه هنا وكذا في رواية النسفي وثبت لبعضهم
لا حيلي عن ابيه رواه الصحيح فيما يريه باسقاط حتى واخرجه مسلم وابو داود والترمذي
وابن ماجه وابو عوانة وابن حبان من طرق عن الاعمش في اكثرها حتى يريه ووقع عند
الطبراني من وجه اخر عن سالم عن ابن عمر بلفظ حتى يريه ايضا قال ابن الجوزي وقع في حديث
سعد عند مسلم حتى يريه وفي حديث ابي هريرة عند البخاري باسقاط حتى فعلى ثبوتها
يقرأ يريه بالنصب وعلى حذفها بالرفع قال ورايت جماعة من المبتدئين يقرؤونها بالنصب
مع اسقاط حتى جريا على المالوف وهو غلط اذ ليس هنا ما ينصب وذكر ابن الخشاب
بنحوه على ذلك ووجه بعضهم النصب على بدل الفعل من الفعل واجرى اعراب يمتلئ على يريه ووقع
في حديث عوف بن مالك عند الطحاوي والطبراني ان يمتلئ جوف احدكم من عانته الى لهاته
قيحا يتخضخض خير له من ان يمتلئ شعرا وسنده حسن ووقع في حديث ابي سعيد عند مسلم
لهذا الحديث سبب ولفظه بينما نحن نسير مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعرج اذ
عرض لنا شاعر ينشد فقال امسكوا الشيطان لان يمتلئ فذكره ويريه بفتح الياء اخر
الحروف بعدها راء ثم ياء اخرى قال الاصمعي هو من الوري بوزن الرمي يقال منه رجل
موري غير مهموز وهو ان يدوي جوفه وانشد قالت له وريا اذا تنحنحا تدعو الله
بذلك وقال ابو عبيد الوري هو ان ياكل القيح جوفه وحكى ابن التين فتح الراء بوزن
الغري وهو قول الفراء وقال ثعلب هو بالسكون المصدر وبالفتح الاسم وقيل معنى قوله
حتى يريه اي يصيب رئته وتعقب بان الرئة مهموزة فاذا بنيت منه فعلا قلت
راه يراه فهو مري انتهى ولا يلزم من كون اصلها مهموزا ان لا تستعمل مسهلا ويقرب
ذلك ان الرئة اذا امتلات قيحا حصل الهلاك واما قوله جوف احدكم فقال لانه اي جميعه
يحتمل ظاهره ويحتمل ان يكون المراد الجوف كله وما فيه من القلب وغيره ويحتمل ان يريد به القلب
خاصة وهو الاظهر لان اهل الطب يزعمون ان القيح اذا وصل الى القلب شيء منه وان
كان يسيرا فان صاحبه يموت لا محالة بخلاف غير القلب مما في الجوف من الكبد والرئة
قلت ويقوي الاحتمال الاول رواية عوف بن مالك ان يمتلئ جوف احدكم من عانته

الى لانه يظهر منا سبب الثاني بان معنا بل هو ان الشعر محل التغلب لانه يشتغل عن الفكر
واشعار ابن ابي جمرة الى علم الفرق حيث جعل الامتلاء من الجوف من الشعر بين من يستكثر او
يتعانى حفظه من شعر غيره وهو ظاهر وقوله قيحا بفتح القاف وسكون الياء المثناة من تحت ما
يسيل من الجرح لا يخالطه دم وقوله شعرا ظاهره العموم في كل شعر لكنه مخصوص بما لم يكن فيه
كمدح الله ورسوله وما يشتمل على الذكر والزهد وسائر المواعظ مما لا افراط فيه
ويؤيده حديث عمرو بن الشريد عن ابيه عند مسلم كما اثبت البيهقي قال ابن بطال
ذكر بعضهم ان معنى قوله خير له من ان يمتلئ شعرا يعني الشعر الذي هجي به النبي صلى الله عليه وسلم
وقال ابو عبيد والذي عندي في هذا الحديث غير هذا القول لان الذي هجي به النبي
صلى الله عليه وسلم لو كان شطر بيت لكان كفرا فكانه اذا حمل وجه الحديث على امتلاء
القلب منه انه قد رخص في القليل منه ولكن وجهه عندي ان يمتلئ قلبه من الشعر حتى
يغلب عليه فيشغله عن القرآن وعن ذكر الله فيكون الغالب عليه فاما اذا كان القرآن
والعلم الغالبين عليه فليس جوفه ممتلئا من الشعر انتهى وضعف ابو عبيد التأويل
المذكور بانه رواه مجالد عن الشعبي مرسلا فذكر الحديث فقال في آخره يعني من الشعر
الذي هجي به النبي صلى الله عليه وسلم وقد وقع لنا ذلك موصولا اخرجه ابن عدي
ابي يعلى من حديث جابر في الحديث المذكور قيحا او دما خير له من ان يمتلئ شعرا هجيت به
وفي سنده راو لا يعرف واخرجه الطحاوي وابن عدي من رواية ابن الكلبي عن ابي صالح
عن ابي هريرة مثل حديث الباب قال فقالت عائشة لم يحفظ انما قال من ان يمتلئ شعرا
هجيت به وابن الكلبي واهي الحديث وابو صالح شيخه ما الذي يقال له باذان المتفق
على تخريج حديثه في الصحيح عن ابي هريرة بل هذا آخر ضعيف يقال له باذام فلم يثبت هذه
الزيادة ويؤيد تأويل ابي عبيد ما اخرجه البغوي في معجم الصحابة من طريق الحسن بن سفيان
في مسنده والطبراني في الاوسط من حديث مالك بن عمير السلمي انه شهد مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم الفتح وغيرها وكان شاعرا فقال يا رسول الله افتني في الشعر
فذكر الحديث وزاد قلت يا رسول الله امسح على رأسي قال فوضع يده على رأسي فما
قلت بيت شعر بعد وفي رواية الحسن بن سفيان بعد قوله على رأسي ثم امرها على كبدي
وبطني وزاد البغوي في رواية فان رابك منه شيء فاشبب بامرأتك وامدح
راحلتك فلو كان المراد الامتلاء من الشعر لما اذن له في شيء منه بل دلت الزيادة على
الاذن في المباح منه وذكر السهيلي في غزوة ودان عن جابر بن عبد الله انه روي عنه

لو

لو ذم الشعر رضي الله عنها تأولت هذا الحديث على ما هجي به النبي صلى الله عليه وسلم وانكرت
على من حمله على العموم في جميع الشعر قال السهيلي فان قلنا بذلك فليس في الحديث الا عيب
امتلاء الجوف منه فلا يدخل في النهي رواية اليسير على سبيل الحكاية ولا الاستشهاد
به في اللغة ثم ذكر استشكال ابي عبيد وقال [illegible] الذي يروي ذلك على
سبيل الحكاية لا يكفر ولا فرق بينه وبين الكلام الذي ذم به النبي صلى الله عليه وسلم
وهذا هو الجواب عن صنيعه انه يحق في ايراده بعض اشعار الكفرة في هجو المسلمين والله اعلم
واستدل به وبتأويل ابي عبيد على ان مفهوم الصفة ليس بحجة لان الغرض انه فهم منه ان غير الكثير
من الشعر ليس كالكثير فخص الذم بالكثير الذي دل عليه الامتلاء دون القليل منه فلا يدخل
في الذم واما من زعم ان ابا عبيد بنى في هذا التأويل على اجتهاده فلا يكون ما قاله لغة
فجوابه انه انما فسر حديث النبي صلى الله عليه وسلم في كتابه على ما تلقفه من لسان العرب لا على
ما يجرش في خاطره لما عرف من تحرزه في تفسير الحديث النبوي وقال النووي استدل به على
كراهة الشعر مطلقا ولو قل وان سلم من الفحش وتعلق بقوله في حديث ابي سعيد خذوا
الشيطان واجيب باحتمال ان يكون كافرا او كان الشعر هو الغالب عليه او كان شعره
الذي ينشده اذ ذاك من المذموم وبالجملة فهو واقعة عين يتطرق اليها الاحتمال والعموم
لا حجة فيها والحق ابن ابي جمرة بامتلاء الجوف بالشعر المذموم حتى يشغله عما عداه
من الواجبات والمستحبات الامتلاء من السجع مثلا ومن كل علم مذموم كالسحر وغير ذلك من
العلوم التي تقسي القلب وتشغله عن الله وتحدث الشكوك في الاعتقاد وتفضي الى التباغض
والتنافس تنبيه مناسبة هذه المبالغة في ذم الشعر ان الذين خوطبوا بذلك كانوا
في غاية الاقبال عليه والاشتغال به فزجرهم عنه ليقبلوا على القرآن وذكر الله وعبادته فمن
اخذ من ذلك ما امر به لم يضره ما بقي عنده مما سوى ذلك والله اعلم قوله باب
قول النبي صلى الله عليه وسلم تربت يمينك وعقرى حلقى ذكر فيه حديثين تقدما بسنده
تعلقهما فيهما ما يتوجه بالاحالة حديثها في قصة ابي القعيس في الرضاعة وقد تقدم
شرحه في كتاب النكاح [illegible] ثم حديث ابي هريرة تنكح المرأة
لاربع الحديث قال ابن السكيت اصل تربت افتقرت ولكنها كلمة تقال ولا
يراد بها الدعاء وانما اراد التحريض على الفعل المذكور وانه ان خالفه اساء وقال
النحاس معناه ان لم تفعل لم يحصل في يديك الا التراب وقال ابن كيسان هو مثل
جرى على انه ان فاتك ما امرتك به افتقرت اليه فكانه قال افتقرت ان فاتك [illegible]

وقال الداودي ذكر معناه اقتنعت من العلم وقيل هي كلمة تستعمل في المدح عند المبالغة
كما قالوا لله دره فاعل ما قاتله الله لقد اجاد وقيل غير ذلك فيما تقدم بيانه في حديث ابي هريرة
في بنيها حديثه في قصة صفية لما حاضت في الحج وقد تقدم شرحها في كتاب الحج في باب اذا
حاضت المرأة بعدما افاضت وضبطه ابو عبيد في غريب الحديث بالقصر وبالتنوين
وذكر في الامثال انه في كلام العرب بالمد وفي كلام المحدثين بالقصر قال ابو علي
القالي هو بالمد وبالقصر معا قالوا والمعنى عقرها الله وحلقها وقيل غير ذلك مما
تقدم في ترجمته **قوله باب** ما جاء في زعموا كأنه يشير الى الحديث الذي اخرجه ابو
قلابة قال قيل لابي مسعود ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في زعموا قال
قال بئس مطية الرجل اخرجه احمد وابو داود ورجاله ثقات الا ان فيه انقطاعا
وكأن البخاري اشار الى تضعيف هذا الحديث باخراج حديث ام هانئ وفيه قولها زعم
ابن امي فان ام هانئ اطلقت ذلك في حق علي ولم ينكر عليها النبي صلى الله عليه وسلم
والاصل في زعم انها تقال في الامر الذي لا يوقف على حقيقته وقال ابن بطال
معنى حديث ابي مسعود ذم من اكثر من الحديث بما لا يتحقق صحته ولم يؤمن عليه الكذب
وقال غيره كثر استعمال الزعم بمعنى القول وقد وقع في حديث ضمام بن ثعلبة الماضي
في كتاب العلم زعم رسولك وقد اكثر سيبويه في كتابه من قوله في اشياء يرتضيها زعم
الخليل **قوله باب** قول الرجل ويلك تقدم شرح هذه الكلمة في كتاب الحج
عند شرح اول حديث الباب وقد قيل ان اصل ويل وي وهي كلمة تأوه فلما كثر قولهم
وي لفلان وصلوها باللام وقدروها انها منها فاعربوها وعن الاصمعي ويل للتقبيح على
المخاطب فعله وقال الراغب ويل قبوح وقد تستعمل بمعنى التحسر وويح ترحم وويس
استصغار واما ما ورد ان ويل واد في جهنم فلم يرد انه معناه في اللغة وانما اراد
من قال الله ذلك فيه فقد استحق مقرا من النار وفي كتاب من حديث ونس عن معتمر بن
سليمان قال قال لي ابي انت حدثتني عن الحسن قال ويح كلمة رحمة واكثر اهل اللغة
على ان ويل كلمة عذاب وويح كلمة رحمة وعن اليزيدي هما بمعنى واحد تقول ويح لزيد وويل
لزيد ولك ان تنصبهما باضمار فعل كانك قلت الزمه الله ويلا او ويحا
ونص صنيع البخاري يقتضي انه على مذهب اليزيدي في ذلك فانه ذكر في بعض الاحاديث في
الباب ما ورد بلفظ ويل فقط وما ورد بلفظ ويح فقط وما وقع التردد فيه
ولعله رمز الى تضعيف الحديث الوارد في تبشير النبي صلى الله عليه وسلم قال لها في

خصه

خصيصة النجية عن النوح ويح كلمة رحمة ولكن اخرجه من الويل اخرجه الخطابي بطرقه ما ذكر الاختلاف
بسند واه وهو اخر حديث فيه وقال الداودي ويح وويل وويس كلمات تقولها
العرب عند الذم قال وويح ماخوذ من الحزن وويس من الاسى وهو الحزن وتعقبه
ابن التين بان اهل اللغة انما قالوا ويل كلمة تقال عند الحزن واما ان اصله من
الاسى فالويل انما يكون عند الحزن والاحاديث التي ساقها المؤلف ففيها ما اختلف
الرواة فيه فقال بعضهم ويح او ويل وفيها ما ورد بالاول فقط ويل او ويح وبعضها
ما جاء فيه بالجمع بينهما وجمعه يدل على ان كلا منهما كلمة توجع تعرف عند المراد الذم او غيره
من السياق فان في بعضها الحكم بويل ولم يحمل على العذاب بظاهره والحاصل ان الاصل في كل
منهما ما ذكر وقد تستعمل احداهما موضع الاخرى وقوله ويس ماخوذ من الاسى متعقب
لاختلاف نظير الكلمتين وذكر المصنف في الباب تسعة احاديث تقدمت كلها الحديث
الاول والثاني ابي هريرة وانس في قوله صلى الله عليه وسلم اركبها ويلك وهذا اللفظ
انس واما رواية ابي هريرة ففي الثانية وفي الثالثة وقد تقدم شرحه في باب ركوب
البدن من كتاب الحج وما وقع فيه من اختلاف الفاظه في قوله ثلاثا او في الثالثة
او الرابعة وقال مالك ويلك او ويحك الحديث الثالث حديث انس في قصة انجشة وقد
تقدم شرحه قريبا قبل ابواب الحديث الرابع حديث ابي بكرة اثنى رجل على رجل وفيه ويلك
قطعت عنق اخيك وقد تقدم شرحه في باب ما يكره من التمادح الحديث الخامس حديث
ابي سعيد في قصة ذي الخويصرة وقوله يا رسول الله اعدل فقال ويلك من يعدل اذا لم
اعدل وقد تقدم بعض شرحه في علامات النبوة وفي اواخر المغازي وياتي تمامه في استتابة
المرتدين وقوله هنا على حين فرقة هو بالحاء المهملة المكسورة والنون ووقع في رواية
الكشميهني خير فرقة بخاء معجمة والضحاك المذكور في السند هو ابن شرحبيل
المشرقي بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الراء منسوب الى بطن من همدان الحديث السادس
حديث ابي هريرة في الذي وقع على امراته في رمضان وقد تقدم شرحه في كتاب الصيام
واورده هنا لقوله في بعض طرقه فقال ويلك كما بينته وقوله عبد الله هو ابن المبارك
وقوله عن الاوزاعي قال حدثني الزهري كذا رواه عنه عبد الله وخالفه غيره عن الاوزاعي فصرح
عن الزهري لرجاء بن عيينة ثم قال لنا عن الاوزاعي قال بلغني عن الزهري هكذا رويناه في الجزء الثاني
من حديث ابي العباس الاصم وعقبة انما سمعه فيحتمل ان يكون الاوزاعي لقي الزهري فحدثه
به بعد ان كان بلغه عنه فحدث به على الوجهين وقوله ما بين طنبي المدينة بضم الطاء المهملة

وسكون النون بعدها موحدة تثنية طنب أي ناحيتي المدينة قال ابن التين ضبط في
رواية الشيخ أبي الحسن بالتخفيف وفي رواية أبي ذر بتثقيلها والأصل ضم النون وتسكن
تخفيفا وأصل الطنب الحبل الذي يشد به ثم استعير للطرف والناحية وقوله أخرج منها خرج
في رواية الكشميهني أفقر وقوله في آخره وقال أخرج في رواية الكشميهني ثم قال أطعمه أهلك
قوله تابعه يونس يعني ابن يزيد عن الزهري يعني بسنده في قوله فضحك حتى بدت
على أهلي وهذه المتابعة وصلها البيهقي من طريق عنبسة بن خالد عن يونس بن يزيد
عن الزهري كذا هو وقال في روايته فضحك حتى بدا ذلك قوله وقال عبد الرحمن بن خالد
عن الزهري ويلك يعني بدل قوله ويحك وهذا التعليق وصله الطحاوي من طريق الليث
حدثني عبد الرحمن بن خالد عن ابن شهاب الزهري بسنده المذكور وفيه فقال له ويلك قال
وقعت على أهلي الحديث الحديث الرابع أخرج حديث عن الهجرة قال ويحك إن الهجرة شأنها شديد
الحديث وقد تقدم في باب الهجرة إلى المدينة حين كانت الهجرة واجبة على أهل مكة على
الأعيان قبل فتح مكة فكان النبي صلى الله عليه وسلم يحذر من شأن الهجرة ومفارقة
الأهل والوطن وقد تقدم شرحه صلى الله عليه وسلم الهجرة بعد الفتح وقوله
من وراء البحار بموحدة ثم مهملة للأكثر أي من وراء القرى والمدن والقرية يقال لها البحرة لاتساعها
ووقع في رواية الكشميهني بمثلثة ثم جيم وهو تصحيف وقوله لن يترك بفتح أوله
وسكون المثناة بعدها من الترك والكاف أصلية وبفتح أوله وكسر المثناة وفتح الواو وفتح
الكاف أي لن ينقصك الحديث الخامس حديث ابن عمر قوله ويلكم أو ويحكم قال
شعبة يعني بهذا السند شك هو يعني لم يشك قوله وقال عمر بن محمد هو أخو واقد المذكور
قوله عن أبيه هو محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر عن جده ابن عمر ويلكم أو ويحكم يعني مثل
ما قال شعبة وأخل قوله على الشك عند عمر بن محمد بلا خلف وقد تقدمت طريق
عمر هذه موصولة في أواخر المغازي من طريق ابن وهب عنه وتقدم حديثه أن عمر هذا
خرج أخرج عن ابن عمر في أواخر الحج بقوله في الذين آمنوا ... من قوم في
شرحه في كتاب الفتن إن شاء الله تعالى الحديث التاسع قوله همام عن قتادة عن أنس
صرح شعبة في روايته عن قتادة بسماعه له من أنس وسيأتي بيانه عقب هذا قوله
أن رجلا من أهل البادية وفي رواية الزهري عن أنس عند مسلم أن رجلا من الأعراب وفي
رواية إسحاق بن أبي طلحة عن أنس عنده نحوه وفي رواية سالم بن أبي الجعد عن أنس
في كتاب الأحكام عن أنس بينما أنا والنبي صلى الله عليه وسلم خارجين من المسجد فلقينا
رجل

رجل عند سدة المسجد وقد بينت في مناقب عمر أنه ذو الخويصرة اليماني الذي بال في المسجد
ولكن حديثه بذلك مخرج عند الدارقطني ولكن زعم أنه أبو موسى أو أبو ذر فيعتقد وهم
فإنهما لم يكونا كذا في معنى الجواب وهو لم أر من أجب فقد اختلف سؤالهما فإنه كان من
أبي موسى وأبي ذر إنما سأل عن الرجل يحب القوم ولم يلحق بهم وهذا سأل متى الساعة قوله
متى الساعة قائمة يجوز رفع الروح والنصب وفي رواية حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس عند
مسلم متى تقوم الساعة وكذا في أكثر الروايات قوله ويلك ما أعددت لها قال ما أعددت لها
زاد معمر عن الزهري عن أنس عند مسلم من كبير عمل أحمد عليه نفسي وفي رواية سفيان عن الزهري
عنده فلم يذكر كبيرا وفي رواية سالم بن أبي الجعد المذكورة فكأن الرجل استكان ثم قال
ما أعددت لها كبير صلاة ولا صوم ولا صدقة قوله إلا أني أحب الله ورسوله قال الكرماني
هذا الاستثناء يحتمل أن يكون متصلا وأن يكون منقطعا قوله إنك مع من أحببت أي ملحق
بهم حتى تكون من زمرتهم وبهذا يندفع ما أورد أن منازلهم متفاوتة فكيف تصح المعية
فيقال إن المعية تحصل بمجرد الاجتماع في شيء ما ولا تلزم في جميع الأشياء فإذا اتفق أن
الجميع دخلوا الجنة صدقت المعية وإن تفاوتت الدرجات وقد تقدم بقية شرحه في الباب
الذي قبله قوله فقلنا ونحن كذلك قال نعم هذا يدل على ما تقدم من المعية أن درجات
الصحابة متفاوتة قوله ففرحنا يومئذ فرحا شديدا في رواية أخرى عن أنس فما فرح المسلمون
فرحوا فرحا أشد منه قوله فمر غلام للمغيرة في رواية مسلم للمغيرة بن شعبة أخرجه
من رواية عفان عن همام فقال إن هذا الغلام ولم يذكر ما قبله في بعض الطرق قوله وكان من
أقراني أي مثلي في السن قال ابن التين القرن المثل في السن وهو بفتح القاف
وبكسرها المثل في الشجاعة قال وضبط بعضهم بفتح أوله وسكون ثانيه إذا كان مثله في الجمع
على فعال إلا ألفاظا لم يعدها هذا منها ووقع في رواية سعيد بن هلال عند
مسلم عن أنس وذكر الغلام من أترابي ومعلوم أن الأتراب جمع ترب بكسر المثناة
وسكون الراء بعدها موحدة وهم المقابلون شبهوا بالترائب التي هي ضلوع الصدر
ووقع في رواية الحسن عن أنس في آخره وأنا يومئذ بعد غلام قال ابن بشكوال
اسم هذا الغلام محمد واحتج بما أخرجه مسلم من رواية حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس
أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم متى تقوم الساعة وغلام من الأنصار يقال
له محمد الحديث وقيل اسمه سعد لما أخرج من طريق الحسن عن أنس أن رجلا سأل عن الساعة
فذكر حديثا قال فنظر إلى غلام من دوس يقال له سعد وهذا أخرجه البارودي وذكره وسنده

حسن واخرج ابن ابي خيثمة عن ابي خالد عن انس نحوه واخرج ابن منده في ترجمة قيس بن
وهب عن انس قال اخبرني سعد الدوسي قال ورواه قرة بن خالد عن الحسن فقال رجل
فتى من الشباب من دوس فقال له سعد عند مسلم في رواية معبد بن هلال عن انس ثم نظر
الى غلام من ازد شنوءة فيحتمل التعدد او كان اسم الغلام سعدا او يدعى محمدا او بالعكس
ودوس من ازد شنوءة فيحتمل ان يكون حالف الانصار قوله فقال ان اخر هذا فلم يدركه
الهرم حتى تقوم الساعة في رواية الكشميهني فلن وكذا لمسلم وهي اولى وفي رواية حماد
ابن سلمة ان يعش هذا الغلام فعسى ان لا يدركه الهرم وفي رواية معبد بن هلال ان عمر
هذا الغلام لم يدركه الهرم كذا في الطرق كلها في سياق واحد ولا ذكر الهرم ولو اسند
للغلام لكان سنا فعا ولكن اشير به الى الاجل كما تقدم للشمس قوله حتى تقوم
الساعة في رواية الباوردي ذكر التي اشرت اليها بذلك قوله حتى تقوم الساعة لا يبقى منكم
عين تطرف وبهذا يتضح المراد وهو نحو قوله ما من نفس منفوسة ياتي عليها مائة سنة وهذا
نظير قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي تقدم بيانه في العلم انه قال لاصحابه في اخر
عمره ارايتكم ليلتكم هذه فان على راس مائة سنة منها لا يبقى على وجه الارض ممن هو اليوم عليها احد
وكان جماعة من اهل ذلك العصر يظنون ان المراد ان الدنيا تنقضي بعد مائة سنة فلذلك
قال الصحابي فوهل الناس فيما يتحدثون من مائة سنة وانما اراد صلى الله عليه وسلم بذلك
انخرام قرنه واشار الى ذلك ابن عباس مختصرا ووقع في البخاري كذلك فعلم ثم
كان موجودا عند مقالته تلك عند استكمال مائة سنة من مقالته موته احد وكان
اخر من راى النبي صلى الله عليه وسلم موتا ابو الطفيل عامر بن واثلة كما ثبت في صحيح
مسلم وقال الاسماعيلي بعد ان خرجه المراد بالساعة ساعة الذين كانوا حاضرين
عند النبي صلى الله عليه وسلم وان المراد موتهم وانه اطلق على يوم موتهم اسم الساعة
لافضائه بهم الى امور الاخرة ويؤيد ذلك ان الله استاثر بعلم وقت قيام الساعة
العظمى كما دلت عليه الايات والاخبار الكثيرة قال ويحتمل ان يكون المراد بقوله حتى
تقوم الساعة المبالغة في تقريب قيام الساعة لا التحديد كما قال في الحديث الاخر بعثت
انا والساعة كهاتين ولم يرد انها تقوم عند بلوغ المذكور الهرم قال وهذا عمل شائع
للعرب يستعمل للمبالغة عند تفخيم الامر وعند تحقيره وعند تقريب الشيء وعند تبعيده
فيكون حاصل المعنى ان الساعة تقوم قريبا جدا وبهذا الاحتمال الثاني جزم بعض شراح
المصابيح واستبعده بعض شراح المشارق وقال الداودي المحفوظ انه صلى الله عليه وسلم

قال

قال ذلك للذين خاطبهم بقوله تاتيكم ساعتكم يعني بذلك موتهم لانهم كانوا اعرابا فخشي
ان يقول لهم لا ادري متى الساعة فيرتابوا فكلمهم بالمعاريض وكانه اشار الى حديث
عائشة الذي اخرجه مسلم كان الاعراب اذا قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم سالوه
عن الساعة متى الساعة فينظر الى احدث انسان منهم سنا فيقول ان يعش هذا حتى
يدركه الهرم قامت عليكم ساعتكم قال عياض وتبعه القرطبي هذه رواية واضحة
تفسر كل ما ورد من الالفاظ المشكلة في غيرها واما قول الداودي يحتمل انه صلى الله عليه
وسلم اراد ان الغلام المذكور لا يعمر والا يعمره الهرم اي فيكون الشرط لم يقع فلذلك
لم يقع الجزاء فهو تاويل بعيد ويلزم منه استمرار الاشكال لانه ان حمل الساعة على انقراض
الدنيا وحلول امر الاخرة كان مقتضى الخبر ان القدر الذي كان بين زمانه صلى الله
عليه وسلم وبين ذلك مقدار ما لو عمر ذلك الغلام الى ان يبلغ الهرم والمشاهد
خلاف ذلك وان حمل الساعة على زمن مخصوص رجع الى التاويل المتقدم ولذا ينبغي ان يحمل
عن الكرماني ان سنة الهرم الاجل لعدله وقال الكرماني يحتمل ان يكون الجزاء محذوفا كذا قال
قوله واختصره شعبة عن قتادة سمعت انسا وصله مسلم من رواية محمد بن جعفر عن شعبة
ولم يسق لفظه بل احاله على رواية سالم بن ابي الجعد عن انس وساقه احمد في مسنده
عن محمد بن جعفر ولفظه جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال متى الساعة قال ما
اعددت لها قال حب الله ورسوله قال انت مع من احببت وهذا موافق لرواية همام
فكان مراد البخاري بالاختصار ما زاده همام في اخر الحديث من قوله فقلنا ونحن كذلك
قال نعم ففرحنا يومئذ فرحا شديدا بذلك فيه كلام الى اخره قوله باب
علامة الحب في الله لقوله ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ذكر فيه حديث المرء
مع من احب قال الكرماني يحتمل ان يراد بالحب محبة الله للعبد او محبة العبد لله او
المحبة بين العباد في ذات الله بحيث لا يشوبها شيء من الرياء والاية مساعدة على
الاولين فان اتباع الرسول علامة للاولى لانها مسببة للاتباع وللثانية لانها
سببه انتهى ولم يتعرض لمطابقة الحديث للترجمة وقد توقف فيه غيره وحصل لي الاشكال
منه حمل ذلك على ارادة المحبة في الله وكانه يحمل على الاحتمال الثاني الذي ابداه الكرماني
وان المراد علامة حب العبد لله فدلت الاية على ان الاتصال باتباع الرسول ودل
الخبر على ان اتباع الرسول وان كان الاصل انه لا يحصل الا بامتثال جميع ما جاء
به انه قد يحصل من طريق التفضل باعتقاد ذلك وان لم يحصل استيفاء العمل بمقتضاه

بلغ مجيئهم بعمل بذلك كما جنى في قصة الأصل النجاة والكون مع العاملين بذلك
الأن مجيئهم إنما هو العمل طاعتهم والمخبر عن أعمال الغلو فما ثبت الله مجيئهم على مجيئه
إذ النية هي الأصل والعمل تابع لها وليس من لازم المخبر الاستواء في الدرجات
وقد اختلف في سبب نزول الآية فأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن البصري قال كان
قوم يزعمون أنهم يحبون الله فأراد الله أن يجعل لقولهم تصديقا من عمل فأنزل هذه
الآية وذكر الكلبي في تفسيره عن ابن عباس أنها نزلت حين قال اليهود نحن أبناء الله
وأحباؤه وفي تفسير محمد بن إسحاق عن محمد بن جعفر بن الزبير نزلت في نصارى نجران
قالوا إنما نعظم المسيح حبا لله وتعظيما له وفي تفسير الضحاك عن ابن عباس أنها نزلت
في قريش قالوا إنما نعبد الأصنام حبا لله ليقربونا إلى الله زلفى فنزلت قوله شعبة
عن سليمان هو الأعمش وفي رواية أبي داود الطيالسي عن شعبة عن الأعمش قوله
عن أبي وائل وفي رواية الطيالسي عن شعبة عن الأعمش سمع أبا وائل وكذا في رواية
عمرو بن مرزوق عن شعبة عن الأعمش سمعت أبا وائل قوله عن عبد الله هكذا رواه
أصحاب شعبة فقالوا عن عبد الله ولم ينسبوه منهم ابن أبي عدي عند مسلم وأبو
داود الطيالسي عند أبي عوانة وعمرو بن مرزوق عند أبي نعيم وأبو عامر العقدي
ووهب بن جرير عند الإسماعيلي وحكى الإسماعيلي عن بندار أنه عبد الله بن قيس أبو
موسى الأشعري واستدل برواية سفيان الثوري عن الأعمش الآتية عقب هذا وبه
ما بوب له ولكن صنيع البخاري يقتضي أنه كان عند أبي وائل عن ابن مسعود وعن
أبي موسى جميعا ولكن الظاهر أنه صحيح لأنه نفى الاختلاف في ذلك ولم يرجح وكذا ذكر
أبو عوانة في صحيحه عن عثمان بن أبي شيبة أن الطريقين صحيحان قلت ويؤيد ذلك أن
لابن مسعود فيه أصلا فقد أخرج أبو نعيم في كتاب المحبين من طريق عطية عن أبي سعيد
قال أتيته أنا وأخي عبد الله بن مسعود فقال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم فذكر
الحديث وأخرج أيضا من طريق مسروق عن عبد الله به قوله جرير عن الأعمش عن أبي وائل
قال قال عبد الله بن مسعود ثم قال تابعه جرير بن حازم فيه إشارة إلى أن
جريرا الأول هو ابن عبد الحميد وأما متابعة جرير بن حازم فوصلها أبو نعيم
في كتاب المحبين من طريق أبي الأزهر عن وهب بن جرير بن حازم ثنا أبي سمعت الأعمش
عن أبي وائل عن عبد الله فذكره ولم ينسب عبد الله قوله وسليمان بن قرم هو بفتح
القاف وسكون الراء ومتابعته هذه وصلها مسلم من طريق أبي الجواب عمار بن

رزيق بتقديم الراء عنه عن عبد الله وعطفها على رواية شعبة فقال مثله وساق
أبو عوانة في صحيحه لفظه ولم ينسب عبد الله أيضا وساقها الخطيب في كتاب المكمل
مطولة قوله وأبو عوانة عن الأعمش يعني بالإسناد وروى عن الأعمش عن أبي وائل عن
عبد الله وأبو عوانة هذا هو الوضاح وأما أبو عوانة صاحب الصحيح فاسمه يعقوب
ومتابعة أبي عوانة الوضاح وصلها أبو عوانة يعقوب والخطيب في كتاب المكمل من
طريق يحيى بن حماد عنه وقال فيه أيضا عن عبد الله ولم ينسبه قوله حدثنا أبو نعيم ثنا سفيان
هو الثوري قوله عن أبي موسى هكذا أخرجه أبو نعيم وأخرجه أبو عوانة من رواية قبيصة عن
سفيان الثوري فقال عن عبد الله ولم ينسبه وهذا يؤيد قول بندار أن عبد الله حيث
لم ينسب فالمراد به في هذا الحديث أبو موسى ولكن في نسبه نظر لأنه ابن مسعود ولكنه
جنح ذكر أبي وائل الصنوبري في رواية أبي وائل ولكنه هنا خرج عن الفاعل وتبين برواية
من صرح بأنه أبو موسى الأشعري أن المراد بعبد الله عبد الله بن قيس وهو أبو موسى
ولم يصرح في رواية عن الأعمش بأنه عبد الله بن مسعود إلا ما وقع في رواية جرير بن
عبد الحميد هذه عند البخاري عن قتيبة عنه وقد أخرجه مسلم عن إسحاق بن راهويه وعثمان
ابن أبي شيبة كلاهما عن جرير فقال عن عبد الله حسب وكذا قال أبو يعلى عن أبي خيثمة وكذا
أخرجه الإسماعيلي من رواية جعفر بن أبي سبرة وأبو عوانة من رواية إسحاق بن إسماعيل
كلهم عن جرير به وكل من ذكر البخاري أنه تابعه إنما جاء من روايته أيضا عن عبد الله غير
منسوب وكذا أخرجه أبو عوانة من رواية شيبان عن الأعمش فقال عن عبد الله ولم ينسبه
قوله تابعه أبو معاوية ومحمد بن عبيد يعني الأعمش وهذه المتابعة وصلها مسلم عن محمد بن
عبد الله بن نمير عنهما وقال في روايته عن أبي موسى وهكذا أخرجه أبو عوانة من طريق محمد
كناسة عن الأعمش ووجدته للأعمش بإسناد آخر أخرجه الحسن بن رشيق في فوائده
مكة عن جعفر بن محمد السوسي عن سهل بن عثمان عن حفص بن غياث عن الأعمش عن الشعبي عن
عروة بن مضرس به وقال غريب تفرد به سهل قلت ورجاله ثقات إلا أن الأعمش
جعفر بن محمد ولعله دخل عليه متن حديث في إسناد حديث قوله جاء رجل هو
أبي موسى سأل النبي صلى الله عليه وسلم رجل وأولى ما فسر به هذا المبهم أنه أبو موسى
راوي الحديث ففي رواية أبي عوانة من رواية محمد بن كناسة عن الأعمش في هذا الحديث عن شقيق
عن أبي موسى قلت يا رسول الله فذكر الحديث ولكن يعكر عليه ما وقع في رواية وهب بن
جرير التي تقدم ذكرها عند أبي نعيم فإن لفظه عن عبد الله قال جاء أعرابي فقال يا رسول الله

انه احب قوما ولما يلحق بهم الحديث وابو موسى الذى جاء ذلك بينهم نفسه فيقول انى رجل
فيخبر جاء الى بعض نفسه بانه اعرابى وقد وقع فى حديث صفوان بن عسال الذى
اخرجه الترمذى والنسائى وصححه ابن خزيمة من طريق عاصم بن بهدلة عن زر بن حبيش قال
قلت لصفوان بن عسال هل سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الهوى شيئا
قال نعم كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فناداه اعرابى بصوت له جهورى فقال
يا محمد فقلنا له النبى صلى الله عليه وسلم على نحو ذلك فقال هاؤم قال ارايت المرء
يحب القوم الحديث واخرج ابو نعيم فى كتاب المحبين من طريق مسروق عن عبد الله وهو
ابن مسعود قال اتى اعرابى فقال يا رسول الله الرجل يحب الحى ولما يلحق بهم فذكر
الحديث فهذا الاعرابى يحتمل ان يكون هو صفوان ثم فلان فقد اخرج الطبرانى
وصححه ابو عوانة من حديث قال قلت يا رسول الله انى احبك قال المرء مع من احب وقد وقع
هذا السؤال لغير من ذكر فعند ابى عوانة ايضا واحمد وابى داود وابن حبان
من طريق عبد الله بن الصامت عن ابى ذر قال قلت يا رسول الله الرجل يحب القوم الحديث
ووجدت له ثالثا كان مضبوطا امكن ان يفسر به المبهم فى حديث ابى موسى لكن
المحفوظ بهذا الاسناد عن ابى ذر الرجل يعمل العمل من الخير ويحمده الناس عليه كذا
اخرجه مسلم وغيره فلعل بعض رواته دخل عليه حديث فى حديث قوله كيف تقول فى رجل
احب قوما ولم يلحق بهم فى رواية سفيان الانبياء ولما يلحق بهم وفى ابى المليح ولم
يبلغ منزلتهم ثابت ولم يعمل بعملهم وقع فى حديث انس عند مسلم ولما يلحق
بعملهم وفى حديث ابى ذر ولا يستطيع ان يعمل بعملهم وفى بعض طرق
حديث صفوان بن عسال عند ابى نعيم ولم يعمل بمثل عملهم وهو يفسر المراد قوله
المرء مع من احب قد جمع ابو نعيم طرق هذا الحديث فى جزء سماه كتاب المحبين
مع المحبوبين وبلغ عدد الصحابة فيه نحو العشرين وفى رواية اكثرهم بهذا
اللفظ وفى بعضها بلفظ انس الا فى عقب هذا قوله حدثنا عبدان هو عبد الله
ابن عثمان بن جبلة بن ابى رواد ونقل ان اباه تفرد برواية هذا الحديث عن
شعبة وفاته ... على الاسمعيلى وابى نعيم فاخرجاه من طريق البخارى عنه واخرجه
مسلم عن واحد عن عبدان ووقع لى فى رواية اخرى عن شعبة اخرجها ابو نعيم فى
المحبين من طريق المبتدع بن واصب عنه وقد رواه منصور عن سالم بن ابى الجعد
كما سيأتى فى كتاب الاحكام واخرجه ابو عوانة من رواية الاعمش عن سالم واستغربه

قوله

قوله ان رجلا تقدم القول فى تسميته فى الباب الذى قبله قوله متى الساعة هكذا فى اكثر
الروايات عن انس ووقع فى رواية جرير عن منصور فى اوله بينما انا ورسول الله
صلى الله عليه وسلم خارجين من المسجد فلقينا رجل عند سدة المسجد فقال يا رسول الله
متى الساعة وفى رواية ابى المليح الرقى عن الزهرى عن انس خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
فتعرض له اعرابى اخرجه ابو نعيم وله من طريق شريك بن ابى نمر عن انس دخل رجل والنبى
صلى الله عليه وسلم يخطب وفى رواية ابى ضمرة عن حميد عن انس جاء رجل فقال متى
الساعة فقام النبى صلى الله عليه وسلم الى الصلاة ثم صلى ثم قال اين السائل عن الساعة
ويجمع بينها بانه سأل والنبى صلى الله عليه وسلم يخطب فلم يجبه حينئذ فلما انصرف
من الصلاة وخرج من المسجد راه فذكر سؤاله او عاد الاعرابى فى السؤال فاجابه
حينئذ قوله ما اعددت لها قال الكرمانى سلك مع السائل اسلوب الحكيم وهو تلقى السائل
بغير ما يطلب بما يهمه او هو اهم قوله انت مع من احببت زاد سلام بن ابى الصهباء عن
ثابت عن انس انك مع من احببت ولك ما احتسبت اخرجه ابو نعيم وله مثله من طريق
ابن خالد عن الحسن عن انس واخرج ايضا من طريق اشعث عن الحسن عن انس المرء مع من
احب وله ما اكتسب ومن طريق مسروق عن عبد الله انت مع من احببت وعليك ما اكتسبت
وعلى الله ما احتسبت قوله باب قول الرجل للرجل اخسأ سيأتى بيانه
فى اخر الباب قال ابن بطال اخسأ زجر للكلب وابعاد له هذا اصل هذه الكلمة واستعملها
العرب فى كل من قال او فعل ما لا ينبغى له مما يسخط الله ذكر فيه حديث ابن عباس قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لابن صياد قد خبأت لك خبيئا فما هو قال الدخ قال
اخسأ واخرج من رواية عبد الله بن عمر قال انطلق عمر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فى رهط من اصحابه قبل ابن صياد فذكر الحديث مطولا وفيه اخسأ فلن تعدو قدرك
وقد سبق مطولا فى اواخر كتاب الجنائز ونقول فى هذه الرواية خبأ له النبى صلى الله عليه
وسلم قال الخطابى وقع هنا بالضاد المعجمة وهو غلط والصواب بالصاد المهملة اى
قبض عليه شيئا بيده بعضه الى بعض وقال ابن بطال فى رواية بالمعجمة جمعتا ورفعه
حتى وقع فتكسر فقال الرض الشئ المرضوض اذا انكسر قوله قال ابو عبد الله
خسأت الكلب بعدته خاسئين مبعدين ثبت هذا فى رواية المستملى وحده وهو
قول ابى عبيدة قال فى قوله تعالى كونوا قردة خاسئين اى قاصين مبعدين يقال
خسأته عنى وخسا هو يعنى يتعدى ولا يتعدى وقال فى قوله تعالى ينقلب اليك البصر

خاسئا أي مبعدا وقال الراغب خسأ البصر انقبض عن مهانة وخسأت الكلب فخسأ
أي زجرته مستهينا به فانزجر وقال ابن التين في قوله في حديث الباب اخسأ معناه
اسكت صاغرا مطرودا وثبتت الهمزة في اخسأ في رواية وحذفت في أخرى بلفظ
اخس وهو تخفيف (قوله باب) قول الرجل مرحبا كذا للأكثر وفي رواية
المستملي باب قول النبي صلى الله عليه وسلم مرحبا قال الأصمعي معنى قوله مرحبا لقيت رحبا
وسعة وقال الفراء نصب على المصدر وفيه معنى الدعاء بالرحب والسعة وقيل هو مفعول
به أي لقيت سعة لا ضيقا (قوله) وقالت عائشة قال النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة
مرحبا بابنتي هذا طرف من حديث تقدم موصولا في علامات النبوة من رواية مسروق عن
عائشة قالت أقبلت فاطمة تمشي الحديث وفيه القدر المعلق وقد تقدم شرحه هناك
(قوله) وقالت أم هانئ جئت النبي صلى الله عليه وسلم فقال مرحبا بأم هانئ هذا طرف
من حديث تقدم موصولا في مواضع منها في أوائل الصلاة من رواية أبي مرة مولى عقيل
عن أم هانئ وفيه اغتسال النبي صلى الله عليه وسلم وغير ذلك ثم ذكر حديث ابن عباس في وفد
عبد القيس وفيه قوله صلى الله عليه وسلم مرحبا بالوفد وقد تقدم شرحه في كتاب
الإيمان وفي كتاب الأشربة مستوفى وأخرجه هنا من طريق أبي التياح بالمثناة الفوقانية
المفتوحة وتشديد التحتانية وآخره مهملة واسمه يزيد بن حميد عن أبي جمرة بالجيم والراء
ووقع في سياق متنه ألفاظ لم تثبت في رواية غيره منها قوله مرحبا بالوفد الذين
جاؤوا ومنها قوله أربع وأربع وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأعطوا خمس ما غنمتم ولا
تشربوا الحديث والمعنى آمركم بأربع وأنهاكم عن أربع كما في رواية غيره ومنها جعل
إعطاء الخمس من جملة الأربع وفي سائر الروايات هي زائدة على الأربع وقد أخرج أبو
عاصم في هذا حديث بريدة أن عليا لما خطب فاطمة قال له النبي صلى الله عليه وسلم
مرحبا وأهلا وهو عند النسائي وصححه الحاكم وأخرج عنه أيضا حديث علي استأذن عمار بن
ياسر على النبي صلى الله عليه وسلم فقال مرحبا بالطيب المطيب وهو عند الترمذي وابن
ماجه والمصنف في الأدب المفرد وصححه ابن حبان والحاكم وأخرج ابن أبي عاصم وابن
السني عنده أحاديث أخر كثيرة (قوله باب) يدعى الناس بآبائهم كذا
للأكثر وذكره ابن بطال بلفظ هل يدعى الرجل بأبيه وفي ذلك حديث أبي
الدرداء أسنده عليه ترجمة بقول الاسم واستغنى المصنف عنه لما لم يكن على شرطه بحديث
الباب وهو حديث ابن عمر في الغادر يرفع له لواء يقال هذه غدرة فلان بن فلان

فتفسير

فتفسير الحديث أنه ينسب إلى أبيه في الموقف الأعظم ووقع في رواية الكشميهني في
الرواية الأولى ينصب بدل يرفع قال الكرماني الرفع والنصب بمعنى واحد
يعني أن الغرض إظهار ذلك وقال ابن بطال في هذا الحديث رد لقول من زعم أنهم لا
يدعون يوم القيامة إلا بأمهاتهم سترا على آبائهم (قلت) هو حديث أخرجه
الطبراني من حديث ابن عباس وسنده ضعيف جدا وأخرج ابن عدي من حديث أنس
مثله وقال منكر أورده في ترجمة إسحاق بن إبراهيم الطبري قال ابن بطال والدعاء
بالآباء أشد في التعريف وأبلغ في التمييز وفي الحديث جواز الحكم بظواهر الأمور
(قلت) وهذا يقتضي حمل الآباء على من كان ينسب إليه في الدنيا لا على ما هو في نفس
الأمر وهو المعتمد وينظر كلامه في شرحه وقال ابن أبي جمرة الغدر على عمومه في الجليل
والحقير وفيه أن لصاحب كل ذنب من الذنوب التي يريد الله إظهارها علامة يعرف بها
صاحبها ويؤيده قوله تعالى يعرف المجرمون بسيماهم قال وظاهر الحديث أن لكل غدرة لواء
فعلى هذا يكون للشخص الواحد عدة ألوية بعدد غدراته قال والحكمة في نصب اللواء
أن العقوبة تقع غالبا بضد الذنب فلما كان الغدر من الأمور الخفية ناسب أن تكون
عقوبته بالشهرة ونصب اللواء أشهر الأشياء عند العرب (قوله باب)
لا يقل خبثت نفسي بفتح الخاء المعجمة وضم الموحدة بعدها مثلثة ثم مثناة وقال
بفتح الموحدة والضم أصوب قال الراغب الخبيث يطلق على الباطل في الاعتقاد
والكذب في المقال والقبيح في الفعال (قلت) وعلى الحرام والصفات المذمومة
القولية والفعلية أورد فيه حديث عائشة بلفظ لا يقولن أحدكم خبثت نفسي ولكن
ليقل لقست نفسي وحديث سهل بن حنيف مثله سواء قال الخطابي تبعا لأبي عبيد
لقست وخبثت بمعنى واحد وإنما كره صلى الله عليه وسلم من ذلك اسم الخبث
فاختار اللفظة السالمة من ذلك وكان من سنته تبديل الاسم القبيح بالحسن وقال غيره
معنى لقست غثت بغين معجمة ثم مثلثة وهو يرجع أيضا إلى معنى خبثت وقيل
معناه ساء خلقها وقيل مالت به إلى الدعة وقال ابن بطال هو على معنى الأدب
وليس على سبيل الإيجاب وقد تقدم في الصلاة في الذي يعقد الشيطان على قافيته
فأصبح خبيث النفس ونطق القرآن بهذه اللفظة فقال تعالى ومثل كلمة خبيثة
(قلت) لكن لم يرد ذلك إلا في معرض الذم فلا ينافي ذلك ما دل عليه حديث الباب
من كراهة وصف الإنسان نفسه بذلك وقد سبق لهذا أبحاث فقال [illegible]

بتبديله

صلى الله عليه وسلم اخبر عن صفة شخص مذموم الحال فلم يمتنع اطلاق ذلك اللفظ عليه
وقال ابن ابي جمرة النهي عن ذلك للندب والامر بقوله لقست للندب ايضا فان عبر بما يؤدي
معناه كفى ولكن ترك الاولى قال ويؤخذ من الحديث استحباب مجانبة الالفاظ القبيحة
والاسماء والعدول الى ما لا قبح فيه والخبث واللقس وان كان المعنى المراد يتادى بكل
منهما لكن لفظ الخبث قبيح ويجمع امورا زائدة على المراد بخلاف اللقس فانه يختص
بامتلاء المعدة قال وفيه ان المرء يطلب الخير حتى بالفال الحسن ويضيف الخير الى نفسه
ولو بنسبة ما ويدفع الشر عن نفسه مهما امكن ويقطع الوصلة بينه وبين اهل الشر
حتى في الالفاظ المشتركة قال ويلتحق بهذا ان الضعيف اذا سئل عن حاله لا يقول لست بطيب
بل يقول ضعيف ولا يخرج نفسه من الطيبين فيلحقها بالخبيثين تنبيه اخرج ابو نعيم
في المستخرج حديث سهل من طريق شبيب بن سعيد عن يونس عن الزهري ثم قال اخرجه
البخاري عن عبدان عن ابن المبارك عن موسى وقال هو موسى بن عقبة والصحيح يونس قلت
لم اقف عليه في الاصول المعتمدة من رواية ابي ذر الا عن يونس وكذا في رواية النسفي
قوله تابعه عقيل يعني عن الزهري بسنده المذكور والمتن وصله الطبراني بعد وصله
الطبراني من طريق نافع بن يزيد عن عقيل وسقطت من رواية ابي ذر وثبتت للنسفي
والباقين قوله باب لا تسبوا الدهر هذا اللفظ اخرجه مسلم من حديث
هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة فذكره مرفوعا فان الله هو الدهر قوله
الليث عن يونس عن ابن شهاب قال ابو علي الجياني هكذا للجميع الا ابا علي بن السكن فقال
حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب وهكذا اخرجه الاسماعيلي من رواية بندار عن ابي صالح
عن الليث ولكن لفظه لا يسب ابن ادم الدهر قال ابو علي الجياني الحديث محفوظ ليونس
عن ابن شهاب اخرجه مسلم من طريق ابن وهب عنه قلت الحديث عند الليث عنهما جميعا
فقد اخرجه يعقوب بن سفيان وابو نعيم من طريقه قال حدثنا ابو صالح وابن بكير قالا
حدثنا الليث حدثني يونس به قوله قال الله تعالى يسب بنو ادم الدهر وانا الدهر بيدي الليل
والنهار وصله رواه يونس بن يزيد عن الزهري ورواه معمر عنه بلفظ ولا تقولوا يا خيبة
الدهر فان الله هو الدهر واوله لا تسموا العنب الكرم وياتي في شرح الباب الذي بعده وقد
اختلف على معمر شيخ الزهري فقال عبد الاعلى بن عبد الاعلى عن معمر عنه عن ابي سلمة وقال
عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة ولفظه قال الله يؤذيني ابن
ادم يقول يا خيبة الدهر الحديث اخرجه مسلم وهكذا قال سفيان بن عيينة عن الزهري عن سعيد
اخرجه

اخرجه احمد عنه ولفظه يؤذيني ابن ادم يسب الدهر وانا الدهر بيدي الامر اقلب
الليل والنهار وقد مضى في التفسير من هذا الوجه وياتي في التوحيد وكذا اخرجه مسلم
وغيره من رواية سفيان بن عيينة قال ابن عبد البر الحديثان للزهري عن ابي سلمة وعن سعيد
ابن المسيب جميعا صحيحان قلت وقد قال النسائي كلاهما محفوظ لكن حديث ابي سلمة اشهر
قلت ولعبد الرزاق عن معمر فيه اسناد اخر اخرجه مسلم ايضا من طريقه عن ايوب
عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة بلفظ لا يسب احدكم الدهر ولا يقولن احدكم للعنب الكرم الحديث
واخرجه احمد من رواية همام عن ابي هريرة بلفظ لا يقل ابن ادم يا خيبة الدهر اني انا الدهر
ارسل الليل والنهار فاذا شئت قبضتهما واخرجه مالك في الموطا عن ابي الزناد عن الاعرج
عن ابي هريرة بلفظ لا يقولن احدكم يا خيبة الدهر فان الله هو الدهر وكذا في رواية عبد الاعلى عن معمر لكن وقع في رواية
يحيى بن يحيى الليثي عن مالك فان الله هو الدهر قال ابن عبد البر خالف جميع الرواة عن
مالك وجميع رواة الحديث مطلقا فان الجميع قالوا فان الله هو الدهر واخرجه احمد من
وجه اخر عن ابي هريرة بلفظ لا تسبوا الدهر فان الله قال انا الدهر الايام والليالي لي
اجددها وابليها واتي بملوك بعد ملوك وسنده صحيح قوله ولا تقولوا خيبة الدهر كذا
للاكثر وللنسفي يا خيبة الدهر وهو في البخاري ايضا خيبة الدهر والخيبة بفتح الخاء المعجمة وسكون
التحتانية بعدها موحدة الحرمان وهي بالنصب على الندبة كانه فقد الدهر لما يصدر عنه
مما يكرهه فندبه متفجعا عليه او متوجعا منه وقال الداودي هو دعاء على الدهر بالخيبة وهو
كقولهم قحط الله نوءها يدعون على الارض بالقحط وهي كلمة هذا اصلها ثم صارت تقال لكل
مذموم ووقع في رواية العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة عند مسلم بلفظ وادهراه
وادهراه ومعنى النهي عن سب الدهر ان من اعتقد انه الفاعل للمكروه فسبه اخطا فان الله
هو الفاعل فاذا سببتم من انزل ذلك بكم رجع السب الى الله وقد تقدم شرح الحديث في
تفسير سورة الجاثية ومحصل ما قيل في تاويله ثلاثة اوجه احدها ان المراد بقوله ان الله
هو الدهر اي المدبر للامور ثانيها انه على حذف مضاف اي صاحب الدهر ثالثها التقدير
مقلب الدهر ولذلك عقبه بقوله بيدي الليل والنهار ووقع في رواية زيد بن اسلم عن ابي
صالح عن ابي هريرة بلفظ بيدي الليل والنهار اجدده وابليه واذهب بالملوك اخرجه احمد
وقال المحققون من نسب شيئا الى الدهر من الافعال حقيقة كفر ومن جرى هذا اللفظ
على لسانه غير معتقد لذلك فليس بكافر لكن يكره له ذلك لتشبهه باهل الكفر في الاطلاق
وهو نحو التفصيل الماضي في قولهم مطرنا بكذا وقال عياض زعم بعض من لا تحقيق له ان الدهر

من أسماء الله وهو غلط فإن الدهر مدة زمان الدنيا وعرفه بعضهم بأنه أمد مفعولات
الله في الدنيا أو فعله لما قبل الموت وقد تمسك الجهلة من الدهرية والمعطلة بظاهر هذا الحديث
واحتجوا به على من لا رسوخ له في العلم لأن الدهر عندهم حركات الفلك وأمد العالم ولا شيء عندهم
ولا صانع سواه وكفى في الرد عليهم قوله في بقية الحديث أنا الدهر أقلب ليله ونهاره فكيف
يقلب الشيء نفسه تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا وقال الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة لا يخفى أن من
سب الصنعة فقد سب صانعها فمن سب نفس الليل والنهار أقدم على أمر عظيم بغير معنى
ومن سب ما يجري فيهما من الحوادث وذلك هو أغلب ما يقع من الناس وهو الذي يعطيه سياق
الحديث حيث نفى عنهما التأثير فكأنه قال لا ذنب لهما في ذلك وأما الحوادث فمنها ما يجري
بواسطة العاقل المكلف فهذا يضاف شرعا ولغة إلى الذي أجري على يديه ويضاف إلى الله
تعالى لكونه بتقديره فأفعال العباد من اكتسابهم ولهذا ترتبت عليها الأحكام وهي في
الابتداء خلق الله ومنها ما يجري بغير واسطة فهو منسوب إلى قدرة القادر وليس لليل
والنهار فعل ولا تأثير لا لغة ولا عقلا ولا شرعا وهو المعنى في هذا الحديث ويلتحق بذلك
ما يجري من الحيوان غير العاقل ثم أشار بأن النهي عن سب الدهر تنبيه بالأعلى على الأدنى
وأن فيه إشارة إلى ترك سب كل شيء مطلقا إلا ما أذن الشرع فيه لأن العلة واحدة
والله أعلم انتهى ملخصا واستنبط منه أيضا منع الحيلة في البيوع مثل العينة لأنه نهى
عن سب الدهر لما يؤول إليه من حيث المعنى وجعله سببا لما لقيه قوله باب
قول النبي صلى الله عليه وسلم إنما الكرم قلب المؤمن وقد قال إنما المفلس الذي يفلس يوم القيامة
كقوله إنما الصرعة الذي يملك نفسه عند الغضب كقوله لا ملك إلا الله فوصفه بانتهاء الملك
ثم ذكر الملوك أيضا فقال إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها غرض البخاري أن الحصر ليس على
ظاهره وإنما المعنى أن الأحق باسم الكرم قلب المؤمن ولم يرد أن غيره لا يسمى كرما كما أن المراد
بقوله إنما المفلس من ذكر ولم يرد أن من يفلس في الدنيا لا يسمى مفلسا وبقوله إنما الصرعة
كذلك وكذا قوله لا ملك إلا الله لم يرد أنه لا يجوز أن يسمى غيره ملكا وإنما أراد أنه الملك الحقيقي
وإن سمي غيره ملكا واستشهد لذلك بقوله تعالى إن الملوك ومن التنزيل غير ذلك من أمثلة
كقوله تعالى وقال الملك في صاحب يوسف وغيره وأشار ابن بطال إلى أنه يؤخذ من ذلك ترك
المبالغة والإغراق في الوصف إذا كان الموصوف لا يستحق ذلك وحديث إنما المفلس
يأتي الكلام عليه في الرقاق وحديث إنما الصرعة تقدم قريبا وحديث لا ملك إلا الله يأتي
الكلام عليه في باب أبغض الأسماء إلى الله ووقع لبعض الرواة هنا بلفظ لا ملك إلا الله بفتح
الميم

الميم وسكون اللام وحذف الألف بعد قوله إلا والأول هو اللائق للسياق قوله
ويقولون الكرم إنما الكرم قلب المؤمن كذا وقع في هذه الرواية من طريق سفيان بن عيينة
قال حدثني الزهري عن سعيد ووقع في الباب الذي قبله من رواية معمر عن الزهري عن أبي
سلمة بلفظ لا تسموا العنب الكرم وفي رواية ابن سيرين عن أبي هريرة عند مسلم
وعنده من طريق همام عن أبي هريرة لا يقل أحدكم للعنب الكرم إنما الكرم الرجل المسلم
وله من حديث وائل بن حجر لا تقولوا الكرم ولكن قولوا العنب والحبلة والواو في قوله
في الباب ويقولون عاطفة على شيء محذوف هنا وكأنه الحديث الذي قبله وقد أخرج ابن
أبي عمر في مسنده عن سفيان ومن طريقه الإسماعيلي فقال في أوله يقولون بغير واو
وأخرجه الحميدي في مسنده ومن طريقه أبو نعيم وذكره بالواو كما ذكره البخاري عن علي بن
عبد الله وكذا أخرجه أحمد في مسنده عن سفيان ولكن قال فيه عن أبي هريرة رفعه وقال مرة
يبلغ به وقال مرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخرج مسلم عن ابن أبي عمر حدثنا
سفيان فقال إلا أنه سفيان بهذا السند قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقولوا
كرم فإن الكرم قلب المؤمن قوله ويقولون الكرم هو مبتدأ وخبره محذوف أي
يقولون الكرم شجر العنب وقد أخرج الطبراني والبزار من حديث سمرة رفعه إن
اسم الرجل المؤمن في الكتب الكرم من أجل ما أكرمه الله على الخليقة وإنكم تدعون الحائط
من العنب الكرم الحديث قال الخطابي ما ملخصه المراد أن النهي لتأكيد تحريم الخمر بمحو اسمها
ولأن في تبقية هذا الاسم لها تقريرا لما كانوا يتوهمونه من تكرم شاربها فنهى عن تسميتها
كرما وقال إنما الكرم قلب المؤمن لما فيه من نور الإيمان وتقوى الإسلام وحكى ابن
بطال عن ابن الأنباري أنهم سموا العنب كرما لأن الخمر المتخذة منه تحث على السخاء وتأمر
بمكارم الأخلاق حتى قال شاعرهم والخمر مشتقة المعنى من الكرم وقال آخر
شققت من الصبا واشتق مني كما اشتقت من الكرم الكروم فلذلك نهى عن تسمية العنب
بالكرم حتى لا يسموا أصل الخمر باسم مأخوذ من الكرم وجعل المؤمن الذي يتقي شربها ويرى
الكرم في تركها أحق بهذا الاسم انتهى وأما قول الأزهري سمي العنب كرما لأنه ذلل لقاطفه
وليس فيه شوك يعقر جانيه ويحمل الأصل منه مثل ما تحمل النخلة وأكثر وكل شيء كثر فقد كرم
فهو توجيه أيضا من حيث الاشتقاق لكن المعنى الأول أنسب للنهي وقال النووي النهي
في هذا الحديث عن تسمية العنب كرما وعن تسمية العنبة شجرة أيضا للكراهة وحكى القرطبي
عن المازري أن السبب في النهي أنه لما حرمت عليهم الخمر وكانت طباعهم تحثهم على الكرم كره

صلى الله عليه وسلم لئلا يسمى هذا الحرام باسم تهيج طباعهم اليه عند ذكره فيكون ذلك
كالمحرك لهم وتعقبه ابن بطال بان النهى انما هو تسمية العنب كرما وليست العنب محرمة والخمر
لا يسمى عنبا بل العنب قد يسمى خمرا باسم ما يؤول اليه قلت ـــ والذى قاله المازرى
موجه انه يحمل على ارادة حسم المادة بترك تسمية اصل الخمر بهذا الاسم الحسن وكذلك
ورد النهى تارة عن العنب وتارة عن شجرة العنب فيكون التنفير بطريق الفحوى لانه
اذا نهى عن تسمية ما هو حلال فى الحال باسم الحسن لما يحصل منه بالقوة فالنهى عنه
فلان ينهى عن تسمية ما ينهى عنه بالاسم الحسن احرى وقال الشيخ ابو محمد بن ابى جمرة ما
ملخصه لما كان اشتقاق الكرم من الكرم والارض الكريمة هى احسن الارض فلا
يليق ان يعبر بهذه الصفة الا عن قلب المؤمن الذى هو خير الاشياء لان المؤمن
خير الحيوان وخير ما فيه قلبه لانه اذا صلح صلح الجسد كله وهو ارض لنبات شجرة
الايمان قال ويؤخذ منه ان كل خير باللفظ او المعنى او بهما او مشتقا منه او مسمى به
انما يضاف بالحقيقة الشرعية الى الايمان واهله وان اضيف الى ما عدا ذلك فهو
بطريق المجاز وفى تشبيه الكرم بقلب المؤمن معنى لطيف لان اوصاف الشيطان
تجرى مع الكرمة كما يجرى الشيطان فى بنى آدم مجرى الدم فاذا غفل المؤمن عن شيطانه
اوقعه فى المخالفة كما ان من غفل عن عصير كرمه تخمر فتنجس ويقوى التشبيه ايضا ان الخمر
يعود خلا من ساعته بنفسه او بالتخليل فيعود طاهرا وكذا المؤمن يعود من ساعته
بالتوبة النصوح طاهرا من خبث الذنوب المتقدمة التى كان متلبسا بها قبلها اما
بباعث من غيره من موعظة ونحوها وهو كالتخليل او بباعث من نفسه وهو كالتخلل فينبغى
للعاقل ان يتعرض لمعالجة قلبه لئلا يهلك وهو على الصفة المذمومة. تنبيه
الحبلة المذكورة فى حديث وائل عند مسلم بفتح المهملة والموحدة وحكى ضمها ايضا وسكون الموحدة
ويقال لها ايضا وهو اشهر هى شجر العنب وقيل اصل الشجرة وقيل القضيب منها وجاء
فى المحكم الحبل بغير هاء شجر العنب الواحدة حبلة ويقال للعنب من السكوت الكرم وقيل
الاصل من اصوله وهو ايضا اسم ثمر السمر والعضاه. قوله باب ـــ قول الرجل
فداك ابى وامى تقدم ضبط فداء ومعناه فى باب ما يجوز من الرجز والشعر قريبا. قوله
فيه الزبير عن النبى صلى الله عليه وسلم تقدم ما وصله فى مناقب الزبير بن العوام
من طريق عبد الله بن الزبير قال جعلت انا وعمر بن ابى سلمة يوم الاحزاب فى النساء
الحديث وفيه قول الزبير فلما رجعت جمع لى النبى صلى الله عليه وسلم ابويه فقال فداك
ابى

ابى وامى. قوله يحيى هو ابن سعيد القطان وسفيان هو الثورى. قوله يفدى
بفتح اوله وسكون الفاء للكشميهنى ولغيره بضم اوله والفاء المفتوحة
والتشديد وقد تقدم فى مناقب سعد بن ابى وقاص بيان الجمع بين حديث
الزبير المذكور فى هذا الباب وبين حديث على هذا فى نفى ذكر ذلك عن
غير سعد وكان البخارى رمز بذلك الى هذا الجمع وغفل من جعل حديث الزبير مخرج
مسلم من افراد البخارى له رحمه الله فى هذا الباب وقوله فى آخر هذا الحديث
ارمه يوم احد تقدم الجزم بذلك فى رواية ابراهيم بن سعد عن ابيه فى غزوة
احد من كتاب المغازى وفى لفظ فانى سمعته يقول ارم سعد فداك ابى وامى وتقدم
هناك سبب هذا القول لسعد بن ابى وقاص رضى الله عنه. قوله باب ـــ
قول الرجل جعلنى الله فداك اى هل يباح او يكره وقد استوعب الاخبار الدالة
على الجواز ابو بكر بن ابى عاصم فى اول كتابه فى آداب الحكماء وجزم بجواز ذلك فقال للمرء
ان يقول ذلك لسلطانه ولكبيره ولذوى العلم ولمن احب من اخوانه غير محظور عليه
ذلك بل يثاب عليه اذا قصد توقيره واستعطافه ولو كان ذلك محظورا لنهى
النبى صلى الله عليه وسلم قائل ذلك ولاعلمه ان ذلك غير جائز ان يقال لاحد غيره
قوله وقال ابو بكر للنبى صلى الله عليه وسلم فديناك بآبائنا وامهاتنا هو طرف من
حديث ابى سعيد فى قصة عبد خيره الله بين الدنيا وبين ما عنده فاختار
ما عنده فقال ابو بكر فديناك بآبائنا وامهاتنا الحديث وقد تقدم موصولا
فى مناقب ابى بكر مع شرحه ثم ذكر حديث انس فى ارداف صفية وقد تقدم شرحه
فى اواخر كتاب اللباس والمراد منه قول ابى طلحة يا نبى الله جعلنى الله فداك هل
اصابك شىء وقد ترجم ابو داود بنحو هذه الترجمة وساق حديث ابى ذر قلت
للنبى صلى الله عليه وسلم لبيك وسعديك جعلنى الله فداك الحديث وكذا اخرج البخارى
فى الادب المفرد فى الترجمة قال الطبرى فى هذه الاحاديث دليل على جواز قول ذلك
واما ما رواه مبارك بن فضالة عن الحسن قال دخل الزبير على النبى صلى الله عليه وسلم
وهو شاك فقال كيف تجدك جعلنى الله فداك قال ما تركت اعرابيتك بعد ثم ساق من
هذا الوجه وغيره اخرى ثم قال الحجة فى ذلك على المنع انه لا يعارض تلك الاحاديث فى
الصحة وعلى تقدير ثبوت ذلك فليس فيه صريح المنع بل فيه اشارة الى انه ترك الاولى
فى القول للمريض اما بالتأنيس والملاطفة واما بالدعاء والتوجع فان قيل انما ساغ

وكذلك الذي دعا به لكن كان ابواه مشركين فالجواب ان قول ابي طلحة كان بعد ان
اسلم وكذا ابوه وقول ابي بكر كان بعد ان اسلم ابواه انتهى ملخصا ويمكن ان يعتذر
بانه اراد انهم لم يتسموا بمن قوله ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم الذي يسوغ لغيره الا نفسه
اعم ان يعني انه لا يلتفت واياه يهم ولو كانوا مسلمين فالجواب ما تقدم من كلام ابن ابي
عاصم فانه قد اشار الى ان الاصل عدم الخصوصية واخرج ابن ابي عاصم من
حديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة فداك ابي وامي ومن حديث ابن مسعود
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه فداكم ابي وامي ومن حديث انس ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال مثل ذلك للانصار (قوله باب) احب الاسماء الى الله عز وجل
ورد بهذا اللفظ حديث اخرجه مسلم من طريق نافع عن ابن عمر رفعه احب اسمائكم الى الله
عبد الله وعبد الرحمن وله شاهد من حديث ابي وهب الجشمي وسيأتي التنبيه عليه بعد
باب واخرج عن جابر عند ابن ابي شيبة مثله قال القرطبي يلتحق بهذين الاسمين ما كان
مثلهما كعبد الرحيم وعبد الملك وعبد الصمد وانما كانت احب الى الله لانها تضمنت ما
هو وصف واجب لله وما هو وصف للانسان وواجب له وهو العبودية
ثم اضيف العبد الى الرب اضافة حقيقية فصدقت افراد هذه الاسماء وشرفت بهذا التركيب
فحصلت لها هذه الفضيلة وقال غيره الحكمة في الاقتصار على الاسمين انه لم يقع في القرآن
اضافة عبد الى اسم من اسماء الله تعالى غيرهما قال الله تعالى وانه لما قام عبد الله
يدعوه وقال في آية اخرى وعباد الرحمن ويؤيده قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا
الرحمن وقد اخرج الطبراني من حديث ابي زهير الثقفي رفعه اذا سميتم فعبدوا ومن
حديث ابن مسعود رفعه احب الاسماء الى الله ما تعبد به وفي اسناد كل منهما
ضعف (قوله) عن جابر بن عبد الله ولد لرجل منا غلام اسم الرجل المذكور لم اقف عليه (قوله) فسماه
القاسم في رواية مسلم عن رفاعة بن الهيثم عن خالد الواسطي بالسند المذكور فسماه
محمدا الانصاري وورده عقبه رواية عبثر وهو بوزن جعفر عن حصين مثله ثم من حديث
شعبة كلهم مثله عن حصين بالسند المذكور فسماه محمدا فذكر الحديث وفي اخره تسموا
باسمي ولا تكنوا بكنيتي فانما بعثت قاسما اقسم بينكم ثم ساقه من رواية سليمان (?) بهذا
الاسناد ولم يذكر فانما بعثت قاسما اقسم بينكم وكان الاختلاف فيه على خالد الطحان
الاسمعيلي اخرجه من رواية وهب بن بقية عن خالد الطحان فسماه القاسم واخرجه احمد عن
هشيم عن حصين فقال فسماه القاسم واخرجه ايضا من رواية معمر عن منصور كذلك واخرج

سلواه

ابو

ابو نعيم من رواية ابي يوسف القاضي عن حصين عن خالد الحذاء فسماه باسم النبي صلى الله عليه وسلم
وهكذا قال ابو عوانة عن حصين اخرجه ابو نعيم في المستخرج على مسلم وهذا يقتضي ترجيح رواية
رفاعة وقد وقع الاختلاف فيه على شعبة ايضا في باب قوله تعالى فان لله خمسه وللرسول
يعني من كتاب فرض الخمس فاخرجه البخاري هناك عن ابي الوليد عن شعبة عن سليمان
وهو الاعمش ومنصور وقتادة انهم سمعوا سالما هو ابن ابي الجعد عن جابر قال
ولد لرجل منا غلام فاراد ان يسميه محمدا قال شعبة في حديث منصور وقال عمرو يعني ابن مرزوق عن شعبة عن قتادة
بسنده اراد ان يسميه القاسم واورده من رواية سفيان الثوري عن الاعمش فقال اراد
ان يسميه القاسم واخرجه مسلم من رواية جرير عن منصور فقال فيه ولد لرجل منا غلام
فسماه محمدا فقال له قومه لا ندعك تسميه باسم رسول الله صلى الله عليه وسلم فانطلق
بابنه حامله على ظهره فقال يا رسول الله ولد لي غلام فسميته محمدا فذكر الحديث واخرجه من طريق شعبة
لكن في رواية منصور عن سالم عن جابر بن عبد الله الانصاري قال فحملته على عنقي اورده البخاري في فرض
الخمس وقد تقدم انه يقتضي ان يكون من مسند الانصاري فذكر رواية جابر عن شعبة من الرواية
عن سالم بن ابي الجعد تقتضي انه من مسند جابر وجميع اورده اصحاب المسانيد والاطراف
وقد بينت في فرض الخمس ان رواية من قال اراد ان يسميه القاسم ارجح وكثرت حجته
ويؤيده انه لم يختلف على محمد بن المنكدر عن جابر في ذلك كما اخرجه المؤلف في اخر الباب
الذي يليه (قوله) لا نكنيك ابا القاسم ولا كرامة هو في الرواية التي في الباب الذي بعده من هذا
الوجه ولا ننعمك عينا بضم النون من الانعام اي لا ننعم عليك بذلك فتقر به عينك ويؤخذ منه
مشروعية تكنية المرء بولده الذي يولد له والمكنى بولده (قوله) فاخبر النبي صلى الله عليه
وسلم كذا للاكثر بضم الهمزة على البناء للمجهول وبعضهم بالبناء للفاعل ويؤيده ما في الباب
الذي يليه بلفظ فاتى النبي صلى الله عليه وسلم (قوله) فقال اسم ابنك عبد الرحمن في حديث منه
المنكدر في حديث ابي هريرة واقرب ما قيل انهم لما انكروا عليه التكنية بكنية النبي صلى الله
عليه وسلم اقتضى منه تغيير الكنية فانه لما امره ان يسميه عبد الرحمن اختار له اسما
يطيب خاطره به اذا غير الاسم فاقتضى الحال ان استبدل الاسم الحسن وتوجيه كونه
احسن تقدم في اول الباب قال بعض شراح المشارق هذه الاسماء الحسنى وجهها الاصول
وخروج اي من جهة الاشتقاق فعلى الاصول اصول الاصول اي من جهة المعنى فاصول الاصول
اسماء الله والرحمن لانه كلا منهما يشتمل على الاسماء كلها قال الله تعالى قل ادعوا الله
او ادعوا الرحمن ولذلك لم يتسم بهما احد وما ورد من تسمية اليمامة غير وارد لانه مضاف

ويقول شاعرهم وأنت غيث الورى لا زلت رحمانا تعنتا في الكفر ليس بوارد لأن
الكلام فيما لم يتسم به أحد وأما إطلاقهم إياه عليه فوصفا لا تسمية لم يتسم به كما
وقد لقبه غير واحد الملك الرحيم ولم يتفق مثل ذلك في الرحمن ويقرر ذلك كانت
إضافة العبودية إلى كل منهما حقيقة محضة فظهر وجه الأحبية والله أعلم
قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم سموا باسمي ولا تكتنوا بكنيتي بفتح الكاف
وتشديد النون وهو على حذف إحدى التاءين أو بسكون الكاف وضم النون وحكى ابن
التين الكشميهني ولا تكتنوا بسكون الكاف وضم النون وفتح المثناة بعدها نون قوله
بكنيتي في رواية الأصيلي بكنوتي بالواو بدل الياء وهي لغة كما كنوته وكنيته
بمعنى قال عياض من رووه كنيته في هذا سواء أيضا بالياء وقد تقدم معنى الكنية والتعريف
بها في أوائل المناقب في باب كنية النبي صلى الله عليه وسلم قوله فيه أنس يشير إلى ما تقدم
موصولا في البيوع وهو في سبب قول النبي صلى الله عليه وسلم من طريق حميد عن أنس بهذا وفيه
قصة سبب ورود التنبيه عليها ولفظه سموا باسمي ولا تكتنوا بكنيتي ثم ذكر فيه حديث جابر من
ثلاثة طرق ثم حديث أبي هريرة ثم حديث جابر من وجه آخر فأما حديث أبي هريرة فاقتصر
فيه على المتن ولفظ الحديث أنس المذكور وأما حديث جابر من رواية الأولى
من طريق سالم وهو ابن أبي الجعد عنه ولد لرجل منا غلام فسماه القاسم فقالوا لا
نكنيك حتى نسأل النبي صلى الله عليه وسلم وفي الرواية الثانية من طريق محمد بن المنكدر
عنه فقالوا لا نكنيك بأبي القاسم ولا ننعمك عينا فيجمع بين هذا الاختلاف إما بأن
بعضهم قال هذا وبعضهم قال هذا وإما أنهم منعوا أولا مطلقا ثم استدركوا
فقالوا حتى نسأل وفي الرواية الأولى أيضا فقال سموا باسمي ولا تكتنوا بكنيتي وفي
الرواية الثانية فقال سم ابنك عبد الرحمن ويجمع بينهما بأن الحال اقتضت ذكر ما لم يذكر
الآخر وهو لا تكتنوا بفتح أوله مع التخفيف وبضمه مع التشديد وتقدم بضم أوله قال النووي
اختلف في التكني بأبي القاسم على ثلاثة مذاهب الأول المنع مطلقا سواء كان اسمه محمدا أم لا
ثبت ذلك عن الشافعي والثاني الجواز مطلقا ويختص النهي بحياته صلى الله عليه وسلم والثالث
لا يجوز لمن اسمه محمد ويجوز لغيره قال الرافعي ويشبه أن يكون هذا هو الأصح لأن الناس
لم يزالوا يفعلونه في جميع الأعصار من غير إنكار قال النووي هذا مخالف لظاهر
الحديث وأما إطباق الناس عليه ففيه تقوية للمذهب الثاني وكان مستندهم ما وقع
في حديث أنس المشار إليه قبل أنه صلى الله عليه وسلم كان في السوق فسمع رجلا يقول

يا أبا القاسم فالتفت إليه فقال لم أعنك فقال سموا باسمي ولا تكتنوا بكنيتي قال ففهموا
من النهي الاختصاص بحياته للسبب المذكور وقد زال بعده صلى الله عليه وسلم انتهى
ملخصا وهذا السبب ثابت في الصحيح فما خرج صاحب القول المذكور عن الظاهر إلا بدليل
وما نسبه للنووي أورد المذهب الثالث نقلا فقال يجوز لمن ليس اسمه محمد دون
غيره وهذا لا يعرف به قائل وإنما هو سبق قلم وقد حكى المذاهب الثلاثة في الأذكار
على الصواب وكذا هي في الرافعي وقد نقل عليه السبكي أنه رجح منع التكني بأبي القاسم
مطلقا ولما ذكر الرافعي في خطبة المنهاج كتابه قال المحرر للإمام أبي القاسم الرافعي وكان
يمكنه أن يقول للإمام الرافعي فقط أو ينسبه باسمه ولا يكنيه الكنية التي يعتقد المصنف
منعها وأجيب بأن يكون إشارة بذلك إلى اختيار الرافعي الجواز أو لأنه اشتهر بذلك فمن اشتهر
بشيء لم يمتنع تعريفه به ولو كان بغير هذا القصد فإنه أسوغ والله أعلم وبالمذهب
الأول قال أهل الظاهر وبالغ بعضهم فقال لا يجوز لأحد أن يسمي ابنه القاسم لئلا يكنى
أبا القاسم وحكى الطبري مذهبا رابعا وهو المنع من التسمية بمحمد مطلقا وكذا التكنية
بأبي القاسم مطلقا ثم ساق من طريق سالم بن أبي الجعد كتب عمر لا تسموا أحدا باسم نبي
واحتج لصاحب هذا القول بما أخرجه من طريق الحكم بن عطية عن ثابت عن أنس رفعه تسمونهم
محمدا ثم تلعنونهم وهو حديث أخرجه البزار وأبو يعلى أيضا وسنده لين قال عياض والأشبه
أن عمر إنما فعل ذلك إعظاما لاسم النبي صلى الله عليه وسلم لئلا ينتهك وقد كان سمع رجلا يقول
لمحمد بن زيد بن الخطاب يا محمد فعل الله بك وفعل فدعاه وقال لا أرى رسول الله صلى الله عليه
وسلم يسب بك فغير اسمه قلت أخرجه أحمد والطبراني من طريق عبد الرحمن بن أبي ليلى
نظر عمر إلى ابن عبد الحميد وكان اسمه محمدا ورجل يقول له فعل الله بك يا محمد فأرسل إلى ابن
زيد بن الخطاب فقال لا أرى رسول الله صلى الله عليه وسلم يسب بك فسماه عبد الرحمن
وأرسل إلى بني طلحة وهم سبعة ليغير أسماءهم فقال له محمد هو كبيرهم والله لقد سماني النبي
صلى الله عليه وسلم محمدا فقال قوموا فلا سبيل لي عليكم فهذا يدل على رجوعه عن ذلك وحكى
غيره مذهبا خامسا وهو المنع مطلقا في حياته والتفصيل بعده بين من اسمه محمد وأحمد
فيمتنع وإلا فيجوز انتهى وقد ورد ما يؤيد المذهب الثالث الذي ارتضاه الرافعي
وجوزه النووي وذلك فيما أخرجه أحمد وأبو داود وحسنه الترمذي وصححه ابن حبان
من طريق أبي الزبير عن جابر رفعه من تسمى باسمي فلا يكتني بكنيتي ومن اكتنى بكنيتي فلا يتسمى باسمي
لفظ أبي داود ولأحمد من طريق هشام الدستوائي عن أبي الزبير ولفظ الترمذي وابن

وابن حبان من طريق حسين بن واقد عن ابي الزبير عن جابر اذا سميتم بي فلا تكتنوا بي واذا
كنيتم بي فلا تسموا بي قال ابو داود ورواه الثوري عن ابن جريج مثل رواية هشام
ورواه معقل عن ابي الزبير مثل رواية ابن سيرين عن ابي هريرة قال ورواه محمد بن عجلان
عن ابيه عن ابي هريرة مثل رواية ابي الزبير عن جابر ـــ و وصله البخاري والترمذي من طريق
الليث عنه ولفظه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يجمع بين اسمه وكنيته وقال انا
ابو القاسم الله يعطي وانا اقسم قال ابو داود و واختلف على عبد الرحمن بن ابي عمرة عن
ابي زرعة بن عمرو وموسى بن يسار عن ابي هريرة على الوجهين ـــ وجاء في ذلك
عمر اخرجه احمد وابن ابي شيبة من طريق عقبة عن عمه رفعه لا تجمعوا بين اسمي وكنيتي واخرج
الطبراني من حديث محمد بن فضالة قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وانا ابن
اسبوعين فاتي بي اليه فمسح على راسي وقال سموه باسمي ولا تكنوه بكنيتي وفي رواية
ابي زرعة عند ابي يعلى بلفظ تسموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي واحتج للمذهب الثاني بما اخرجه
البخاري في الادب المفرد وابو داود وابن ماجه وصححه الحاكم من حديث علي قال قلت
يا رسول الله ان ولد لي من بعدك ولد اسميه باسمك واكنيه بكنيتك قال نعم وفي بعض طرقه
فسماني محمدا وكناني ابا القاسم وكانت رخصة من النبي صلى الله عليه وسلم لعلي بن ابي طالب
وجاء هذه الرخصة في امالي الجوهري واخرجه ابن عساكر في الترجمة النبوية من طريقه
وسنده قوي قال الطبري في اباحة ذلك لعلي ثم تكنيته على ولده ابا القاسم اشارة
الى ان النهي عن ذلك كان على الكراهة لا على التحريم قال ويؤيد ذلك انه لو كان على التحريم
لانكره الصحابة ولما مكنوه ان يكني ولده ابا القاسم اشارة الى ان النهي عن ذلك اصلا
فدل على انهم انما فهموا من النهي التنزيه وتعقب بانه لم ينحصر الامر فيما قال فلعلهم
علموا الرخصة له دون غيره كما في بعض طرقه او فهموا تخصيص النهي بزمانه صلى الله
عليه وسلم وهذا اقوى لان بعض الصحابة سمى ابنه محمدا وكناه ابا القاسم وهو
طلحة بن عبيد الله وقد جزم الطبراني ان النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي كناه واخرج
ذلك من طريق عيسى بن طلحة عن ظئر محمد بن طلحة وكذا يقال في كنية كل من محمد بن ابي بكر
وابن سعد وابن جعفر بن ابي طالب وابن عبد الرحمن بن عوف وابن حاطب
ابن ابي بلتعة وابن الاشعث بن قيس ابو القاسم وان اباءهم كنوهم بذلك قال
عياض وبه قال جمهور السلف والخلف وفقهاء الامصار واما ما اخرجه ابو داود
من حديث عائشة ان امراة قالت يا رسول الله اني سميت ابني محمدا وكنيته ابا القاسم

فذكر

فذكر لي انك تكره ذلك فقال ما الذي احل اسمي وحرم كنيتي فقد ذكر الطبراني في الاوسط
ان محمد بن الحنفية تفرد بروايته عن صفية بنت شيبة عنها ومحمد المذكور مجهول وعلى تقدير
ان يكون محفوظا فلا دلالة فيه على الجواز مطلقا لاحتمال ان يكون قبل النهي وفي
الجملة اعدل المذاهب المذهب المفصل المحكي اخيرا مع غرابته فقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة
بعد ان اشار الى ترجيح المذهب الثالث من حيث الجواز لكن الاولى الاخذ بالمذهب
الاول فانه ابرأ للذمة واعظم للحرمة والله اعلم قوله اسم الحزن بفتح
المهملة وسكون الزاي ما غلظ من الارض وهو ضد السهل واستعمل في الخلق يقال في
فلان حزونة اي في خلقه غلظ وقساوة قوله عن ابن المسيب هو سعيد وسماه احمد
في روايته عن عبد الرزاق وكذا محمود بن غيلان واحمد بن صالح وغيرهما قوله عن ابيه
ان اباه كذا لهم رواه اسحق بن نصر عن عبد الرزاق وتابعه احمد عن عبد الرزاق
فقال في روايته عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لجده وكذا اخرجه ابن حبان
من طريق محمد بن المتوكل عن عبد الرزاق واورده المصنف عقبه عن محمود بن غيلان وعلي
عبد الله كلاهما عن عبد الرزاق فقال في روايتهما عن ابيه عن جده وكذا اورده ابو داود
عن احمد بن صالح والاسمعيلي من طريق اسحق بن الضيف كلاهما عن عبد الرزاق وجده حزن
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له وهذا الاختلاف على عبد الرزاق فحينئذ
يكون الحديث اما من مسند المسيب بن حزن على الرواية الاولى واما من مسند حزن
ابن ابي وهب والد المسيب على الرواية الثانية وقد اعترض الحميدي تبعا لابي مسعود
على الرواية الثانية واورد الحديث في مسند المسيب واما الكلاباذي فجزم بان الحديث
من مسند حزن وهو الذي ينبغي ان يعتمد لان الزيادة من الثقة مقبولة ولا سيما وفيهم
ابن المديني قوله قال انت سهل في رواية الاسمعيلي من طريق محمود بن غيلان ومن طريق
اسحق بن الضيف جميعا قال بل اسمك سهل قوله لا اغير اسما في رواية احمد بن صالح فقال
لا السهل يوطا ويمتهن ويجيء بانه قال كلاما من الكلام يتغير بعض الرواة ما لم ينقل
الا خفيا قوله فما زالت الحزونة فينا بعد في رواية احمد بن صالح فظننت انه سيصيبنا
بعده حزونة قوله حدثنا علي بن عبد الله ومحمود هو ابن غيلان كذا ثبت للاكثر وسقط
محمود من رواية الاصيلي عن ابي احمد الجرجاني وقد اخرجه الاسمعيلي عن الهيثم بن خلف عن
محمود بن غيلان كما قال البخاري ولفظه كما قدمته واخرجه ابو نعيم عن ابي احمد وهو
الغطريفي عن الهيثم فقال في المسند عن ابيه ان اباه جاء والمعتمد ما قال الاسمعيلي قال

ابن بطال فيه ان الامر بتحسين الاسماء وبتغيير الاسم الى احسن منه ليس على
الوجوب وسيأتى فى حديث لهذا فى الباب الذى يليه وقال ابن التين معنى قول
ابن المسيب فما زالت فينا الحزونة يريد امتناع التسهيل فيما يريدونه وقال
الداودى يريد الصعوبة فى اخلاقهم الا ان سعيدا افضى به ذلك الى الغضب
فى الله وقال غيره يشير الى الشدة التى بقيت فى اخلاقهم فقد ذكر اهل
النسب ان فى ولده سوء الخلق معروف فيهم لا يكاد يعدم منهم تنبيه قال
الكرمانى هنا قالوا لم يرو عن المسيب بن حزن وهو وابوه صحابيان الا ابنه
سعيد بن المسيب وهذا خلاف المشهور من شرط البخارى انه لم يرو عن احد
ليس له الا راو واحد قلت وهذا المشهور راجع الى قائله وذكر انه لم
يدعه الا الحاكم ومن تلقى كلامه واما المحققون فلم يلتزموا ذلك وحجتهم ان ذلك
لم ينقل عن البخارى صريحا وقد وجد عمله على خلافه فى عدة مواضع منها هذا فلا
يعول به وقد قررت ذلك فى النكت على علوم الحديث وعلى تقدير تسليم الشرط
المذكور فالجواب عن هذا الموضع ان الشرط المذكور انما هو فى غير الصحابة واما
الصحابة فكلهم عدول فلا يتعالى من وجد منهم بعدالة بخلاف من بعدهم ويترجح
ذلك فى كلام بعضهم فهو مرجوح ويحتاج من ادعى الشرط فى تعيينه المواضع
الى الجواب قوله باب تحويل الاسم الى اسم احسن منه هذه الترجمة
منتزعة مما اخرجه ابن ابى شيبة من مرسل عروة كان النبى صلى الله عليه وسلم
اذا سمع الاسم القبيح حوله الى ما هو احسن منه وقد وصله الترمذى من وجه اخر
عن هشام بذكر عائشة فيه وفيه مقال ذكرنا احاديث الباب الاول حديث سهل بن سعد
قوله اتى بالمنذر بن ابى اسيد حين ولد ابو اسيد بالتصغير صحابى مشهور
له احاديث فى الصحيح وتقدم ذكره فى هذا فى صلاة الجماعة وفى المغازى وتقدمت
روايته عن ابيه فى كتاب الطلاق وكان الصحابة اذا ولد لاحدهم الولد اتى به
النبى صلى الله عليه وسلم ليحنكه ويبارك عليه وقد تقرر ذلك فى الاحاديث قوله
فوضعه على فخذه يعنى اكراما لابيه قوله فلهى النبى صلى الله عليه وسلم بشئ بين
يديه اى اشتغل به وكلما شغلك عن شئ فقد الهاك وعن غيره قال ابن التين روى
لهى بوزن علم وهى اللغة المشهورة وبفتحها لغة طئ قوله فاستفاق النبى صلى الله
عليه وسلم اى انتفى ما كان مشتغلا به فاستفاق من ذلك فلم ير الصبى فسال عنه

يقال

يقال افاق من نومه ومن غشيه واستفاق بمعنى قوله فقلبناه بفتح القاف وتخفيف
اللام بعدها موحدة ساكنة اى صرفناه الى منزله وذكر ابن التين انه وقع فى روايته
اقلبناه بزيادة همزة اوله وقال والصواب حذفها واثبتها غيره لغة قوله ما اسمه
قال فلان لم اقف على تعيينه فكانه كان اسما ليس مستحسنا فسكت عن تعيينه
او سماه فغيره بعض الرواة قوله لكن اسمه المنذر اى ليس هذا الاسم الذى سميته
به اسمه الذى يليق به بل هو المنذر قال الداودى سماه المنذر تفاؤلا ان يكون
له علم ينذر به كذا قال ويحتمل ان يكون سماه المنذر باسم المنذر بن عمرو الساعدى الخزرجى
وهو صحابى مشهور من رهط ابى اسيد الحديث الثانى قوله عطاء بن ابى ميمونة
هو ابن معاذ البصرى مولى انس واسم ابيه منيع بفتح الميم قوله ان زينب كان اسمها برة
بفتح الموحدة وتشديد الراء كذا فى رواية محمد بن جعفر وهو غندر عن شعبة ووافقه
جماعة وقال عمرو بن مرزوق عن شعبة بهذا السند عن ابى هريرة كان اسم ميمونة برة اخرجه
المصنف فى الادب المفرد عنه والاول اكثر وزينب هى بنت جحش او بنت ابى سلمة
والاول زوج النبى صلى الله عليه وسلم والثانية ربيبته وكل منهما كان اسمها اولا برة
فغيره النبى صلى الله عليه وسلم كما قال ابن عبد البر وقصة زينب بنت جحش اخرجها
مسلم وابو داود فى اثناء حديث عن زينب بنت ام سلمة قالت سميت برة فقال
النبى صلى الله عليه وسلم لا تزكوا انفسكم فالله اعلم باهل البر منكم قالوا ما نسميها قال
سموها زينب وفى بعض روايات مسلم وكان اسم زينب بنت جحش برة وقد اخرج
الدارقطنى فى المؤتلف بسند فيه ضعف ان زينب بنت جحش قالت يا رسول الله
لو اسمى برة فلو غيرته فان البرة صغيرة فقال لو كان مسلما لسميته باسم من اسمائنا
ولكن هو جحش فالجحش اكبر من البرة وقد جرى مثل ذلك لجويرية بنت الحارث ام المؤمنين
فاخرج مسلم وابو داود والمصنف فى الادب المفرد عن ابن عباس قال كان اسم
جويرية بنت الحارث برة فحول النبى صلى الله عليه وسلم اسمها فسماها جويرية كره ان
يقال خرج من عند برة قوله فقيل تزكى نفسها اى ان لفظ برة مشتق من البر وكذلك
وقع فى قصة جويرية كره ان يقال خرج من عند برة وقال فى قصة زينب الله اعلم باهل
البر منكم الحديث الثالث قوله هشام هو ابن يوسف وعبد الحميد بن جبير بن شيبة
اى ابن عثمان الحجبى قوله فحدثنى ان جده حزنا هكذا ارسل سعيد الحديث لما حدث به
عبد الحميد ولما حدث به الزهرى وصله عن ابيه كما تقدم بيانه فى الباب الذى قبله وهذا

على قاعدة الشافعي لأن المرسل إذا جاء موصولاً من وجه آخر تبين صحة مخرج المرسل وفي على
البخاري لأن الاختلاف في الوصل والإرسال لا يقدح المرسل في الموصول إذا كان
الواصل أحفظ من المرسل كالذي هنا فإن الزهري أحفظ من عبد الحميد قال الطبري لا
ينبغي التسمية باسم قبيح المعنى ولا باسم يقتضي التزكية له ولا باسم معناه السب قلت
الثالث أخص من الأول قال ولو كانت الأسماء إنما هي أعلام للأشخاص لا يقصد بها حقيقة
الصفة لكن وجه الكراهة أن يسمع سامع بالاسم فيظن أنه صفة للمسمى فلذلك كان صلى الله
عليه وسلم يحول الاسم إلى ما إذا دعي به صاحبه كان صدقا قال وقد غير رسول الله
صلى الله عليه وسلم عدة أسماء وليس ما غير من ذلك على وجه المنع من التسمي بها بل على وجه
الاختيار فمن ثم أجاز المسلمون أن يسمي الرجل القبيح بحسن والفاسد بصالح ويدل
عليه أنه صلى الله عليه وسلم لم يلزم حزنا لما امتنع من تحويل اسمه إلى سهل بذلك ولو
كان ذلك لازما لما أقره على قوله لا أغير اسما سمانيه أبي انتهى ملخصا وقد ورد الأمر
بتحسين الأسماء وذلك فيما أخرجه أبو داود وصححه ابن حبان من حديث أبي الدرداء
رفعه إنكم تدعون يوم القيامة بأسمائكم وأسماء آبائكم فأحسنوا أسماءكم ورجاله ثقات
إلا أن في سنده انقطاعا بين عبد الله بن أبي زكريا راويه عن أبي الدرداء فإنه لم يدركه
قال أبو داود وقد غير النبي صلى الله عليه وسلم اسم العاص وعزيز وعتلة بفتح المهملة والمثناة
بعدها لام وشيطان وغراب وحباب بضم المهملة وتخفيف الموحدة وشهاب وحرب
وغير ذلك قلت والعاص الذي ذكره هو مطيع بن الأسود العدوي والد
عبد الله بن مطيع ووقع مثله لعبد الله بن الحارث بن جزء وعبد الله بن عمرو وعبد الله
ابن عمر أخرجه البزار والطبراني من حديث عبد الله بن الحارث بسند حسن والأخبار في
مثل ذلك كثيرة وعتلة هو عتبة بن عبد السلمي وشيطان هو عبد الله وغراب هو
مسلم أبو رائطة وحباب هو الحسن بن علي سماه أولا حربا وسيأتي بيانه في
كتابي في الصحابة به قوله باب من سمى بأسماء الأنبياء في هذه الترجمة حديثان ظن
أحدهما أخرجه مسلم من حديث المغيرة بن شعبة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إنهم كانوا
يسمون بأنبيائهم والصالحين قبلهم ثانيهما أخرجه أبو داود والنسائي والمصنف
في الأدب المفرد من حديث أبي وهب الجشمي بضم الجيم وفتح المعجمة رفعه تسموا بأسماء
الأنبياء وأحب الأسماء إلى الله عبد الله وعبد الرحمن وأصدقها حارث وهمام وأقبحها
حرب ومرة قال بعضهم أما الأولان فلما تقدم في باب أحب الأسماء إلى الله وأما

الأخير

الأخير فلأن العبد في حرث الدنيا أو حرث الآخرة ولأنه لا يزال يهم بالشيء بعد الشيء
وأما الأخيران فلما في الحرب من المكاره ولما في مرة من المرارة وكان المؤلف لما لم يكونا على
شرطه اكتفى بما استنبطه من أحاديث الباب وأشار بذكر أبي أوفى على حديثه إيهاما كما وقع
عن عمر أنه أراد تغيير أسماء طلحة وكان قد سماهم بأسماء الأنبياء وأخرج البخاري أيضا
في الأدب المفرد في مثل ترجمة هذا الباب حديث يوسف بن عبد الله بن سلام قال
سماني النبي صلى الله عليه وسلم يوسف الحديث وسنده صحيح وأخرج الترمذي في الشمائل
وأخرج ابن أبي شيبة بسند صحيح عن سعيد بن المسيب قال أحب الأسماء إليه أسماء
الأنبياء ثم ذكر فيه أحد عشر حديثا موصولة ومعلقة الأول حديث أنس قوله وقال أنس
قبل النبي صلى الله عليه وسلم إبراهيم يعني ابنه ثبت هذا التعليق في رواية أبي ذر عن
الكشميهني وحده وهو في رواية النسفي أيضا وهو طرف من حديث طويل يعلم موصولا
في الجنائز الحديث الثاني قوله حدثنا ابن نمير هو محمد حدثنا محمد بن بشر هو العبدي وإسماعيل
هو ابن أبي خالد الاستفهام ذكر كونه قوله قلت لابن أبي أوفى هو عبد الله الصحابي
ابن الصحابي قوله رأيت إبراهيم ابن النبي صلى الله عليه وسلم قال مات صغيرا نقص كلامه
جواب السؤال بلا إشارة إليه وصحيح في الرواية عليه كأنه قال نعم رأيته لكنه مات صغيرا
ثم ذكر السبب في ذلك وقد رواه إبراهيم بن حميد عن إسماعيل بن أبي خالد بلفظ قال نعم
كان أشبه الناس به مات وهو صغير أخرجه ابن منده وللإسماعيلي من طريق هشيم عن
إسماعيل سألت ابن أبي أوفى عن إبراهيم ابن النبي صلى الله عليه وسلم فقيل أي شيء كان
حين مات قال كان صبيا قوله ولو قضي أن يكون بعد محمد نبي عاش ابنه إبراهيم
ولكن لا نبي بعده هكذا جزم به عبد الله بن أبي أوفى ومثل هذا لا يقال بالرأي وقد
توارد عليه جماعة فأخرج ابن ماجه من حديث ابن عباس قال لما مات إبراهيم ابن النبي
صلى الله عليه وسلم صلى عليه وقال إن له مرضعا في الجنة ولو عاش لكان صديقا
نبيا وأعتقت أخواله القبط وروى أحمد وابن منده من طريق السدي سألت أنسا
كم بلغ إبراهيم قال كان قد ملأ المهد ولو بقي لكان نبيا ولكن لم يكن ليبقى لأن نبيكم
آخر الأنبياء ولفظ أحمد ولو عاش إبراهيم ابن النبي لكان صديقا نبيا ولم يذكر القصة
فهذه عدة أحاديث صحيحة عن هؤلاء الصحابة أنهم أطلقوا ذلك فلا أدري ما الذي حمل
النووي في ترجمة إبراهيم المذكور من كتاب تهذيب الأسماء واللغات على استنكار ذلك
ومبالغته حيث قال هو باطل وجسارة على الكلام في المغيبات ومجازفة وهجوم على

عظيم فيه الا انه لا يحتمل ان يكون ما استحضر ذلك عن الصحابة المذكورين فرواه عن غيرهم ممن تأخر
عنهم فقال ذلك وقد استنكر قبله ابن عبد البر في الاستيعاب الحديث المذكور فقال
هذا لا ادري ما هو وقد ولد نوح غير نبي وكما يلد غير النبي نبيا فكذا بالعكس
حتى ينسب قائله الى المجازفة والخوض في الامور المغيبة بغير علم الى غير ذلك مع ان
الذي نقل عن الصحابة المذكورين انما اتوا فيه بقضية شرطية الحديث الثالث حديث
البراء لما مات ابرهيم قال النبي صلى الله عليه وسلم ان له مرضعا في الجنة قال الخطابي
هو بضم الميم على انه اسم فاعل من ارضع اي من يتم ارضاعه وبفتحها اي ان له رضاعا
في الجنة وقال ابن التين قال في الصحاح امراة مرضع اي لها ولد ترضعه فان وصفتها بارضاعه
قلت مرضعة قال ويجوز ان يكون مصدرا اي رضاعا قلت مرضعة يعني بفتح الميم قال والمعنى هنا يصح ولكن
لم يروه احد بفتح الميم قلت ووقع في رواية الاسمعيلي ان له مرضعا ترضعه في الجنة
والمعنى يكمل ارضاعه لانه لما مات كان ابن ستة عشر شهرا على اختلاف الروايتين
وقيل انما عاش سبعين يوما الحديث الرابع حديث جابر تسموا باسمي ذكره مختصرا
عن آدم عن شعبة عن حصين وقد تقدم شرحه قريبا وقد اخرجه مسلم من وجه آخر عن شعبة
عن حصين تاما الحديث الخامس **قوله** رواه انس يعني التعليق الذي علقه قريبا في باب
قول النبي صلى الله عليه وسلم تسموا باسمي الحديث السادس والسابع والثامن حديث
ابي هريرة تسموا باسمي ولا تكتنوا بكنيتي ووقع في رواية المستملي والسرخسي هنا بكنوتي
وقد تقدم توجيهه قريبا **قوله** ومن رآني في المنام الحديث هو حديث آخر جمعهما
الراوي بهذا الاسناد وقد تقدم شرحه في كتاب التعبير **قوله** ومن كذب علي متعمدا الحديث
هو حديث آخر تقدم شرحه في كتاب العلم الحديث التاسع حديث ابي موسى الاشعري
قال ولد لي غلام **قوله** وكان اكبر ولد ابي موسى هذا يشعر بان ابا موسى كني قبل
ان يولد له والا فلو كان الامر على غير ذلك لكني بابنه هذا المذكور ولم ينقل انه
كان يكنى ابا ابرهيم الحديث العاشر حديث المغيرة انكسفت الشمس يوم مات
ابرهيم كذا اورده مختصرا وقد تقدم في الكسوف بهذا الاسناد مطولا واخرجه
ايضا عن زائدة عن زياد بن علاقة مطولا ايضا وتقدم شرحه هناك الحديث الحادي عشر **قوله**
رواه ابو بكرة عن النبي صلى الله عليه وسلم يشير الى ما اخرجه موصولا في الكسوف
ومعلقا لكن لم ار في شيء من طرق حديث ابي بكرة التصريح بان ذلك كان يوم مات
ابرهيم الا في رواية اسندها في باب كسوف القمر من طريق مجمع الا ان ثبت يدل على
ذلك

ذلك كما قاله البيهقي قال ابن بطال وفي هذه الاحاديث جواز التسمية باسماء الانبياء
وقد ثبت عن سعيد بن المسيب انه قال احب الاسماء الى الله اسماء الانبياء وانما
كره عمر ذلك لئلا يسب احد المسمى بذلك فاراد تعظيم الاسم لئلا يبتذل في ذلك وهو
قصد حسن وذكر الطبري ان الحجة في ذلك حديث انس تسمونهم محمدا ثم تلعنونهم قال
وهو ضعيف الاسناد اخرجه الحكم بن عطية عن ثابت عنه وعلى تقدير ثبوته
فلا حجة فيه للمنع بل فيه النهي عن لعن من يسمى محمدا وقد تقدمت الاشارة الى هذا
الحديث في باب تسموا باسمي قال ونقل ان طلحة قال للزبير اسماء بني اسماء الانبياء
واسماء بنيك اسماء الشهداء فقال انا ارجو ان يكون بني شهداء وانت لا ترجو ان
يكون بنوك انبياء فاشار الى ان الذي فعله اولى من الذي فعله طلحة **قوله** باب
تسمية الوليد ورد في كراهة هذا الاسم حديث اخرجه الطبراني من حديث ابن مسعود
نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يسمي الرجل عبده او ولده حربا او مرة او وليدا
الحديث وسنده ضعيف جدا وورد فيه حديث آخر مرسل اخرجه يعقوب بن سفيان
في تاريخه والبيهقي في الدلائل من طريقه قال حدثنا محمد بن خالد بن العباس السكسكي حدثنا
الوليد بن مسلم حدثنا ابو عمرو الاوزاعي واخرجه عبد الرزاق في الجزء الثاني من اماليه
عن معمر كلاهما عن الزهري عن سعيد بن المسيب قال ولد لاخي ام سلمة ولد فسماه الوليد
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سميتموه باسماء فراعنتكم ليكونن في هذه الامة
رجل يقال له الوليد لهو اشر على هذه الامة من فرعون لقومه قال الوليد بن
مسلم في روايته قال الاوزاعي فكانوا يرونه الوليد بن عبد الملك ثم رأينا انه
الوليد بن يزيد لفتنة الناس به حتى خرجوا عليه فقتلوه وانفتحت الفتن على الامة
بسبب ذلك وكثر فيهم القتل وفي رواية بشر بن بكر زيادة غيروا اسمه فسموه
عبد الله وبين في رواية انه اخو ام سلمة لامها هكذا اخرجه الحارث بن ابي اسامة
في مسنده عن اسمعيل بن ابي اسمعيل عن اسمعيل بن عياش عن الاوزاعي عن الزهري
عن سعيد بن المسيب واخرجه ابو نعيم في الدلائل من رواية الحارث واخرجه احمد عن ابي
المغيرة عن اسمعيل بن عياش قال حدثني الاوزاعي وغيره عن الزهري عن
سعيد بن المسيب عن عمر فزاد فيه عمر وادعى ابن حبان انه لا اصل له فقال في
كتاب الضعفاء في ترجمة اسمعيل بن عياش هذا خبر باطل ما قاله رسول الله صلى الله عليه
وسلم ولا رواه عمر ولا حدث به سعيد ولا الزهري ولا هو من حديث الاوزاعي

ثم اعله باسمعيل بن عياش واعتمد ابن الجوزي على كلام ابن حبان فاورد الحديث في الموضوعات
فلم يصب فان اسمعيل لم ينفرد به وعلى تقدير تفرده فانما انفرد بزيادة عمر في الاسناد
والا فاصله كما ذكرت عند الوليد وعند غيره من اصحاب الاوزاعي عنه وعند معمر وغيره من
اصحاب الزهري فان كان سعيد بن المسيب تلقاه عن ام سلمة فهو على شرط الصحيح ويويد
ذلك ان له شاهدا عن ام سلمة اخرجه ابراهيم الحربي في غريب الحديث من رواية محمد بن عمرو عن
محمد بن عمرو بن عطاء عن زينب بنت ام سلمة عن امها قالت دخل على النبي صلى الله عليه وسلم
وعندي غلام من آل المغيرة اسمه الوليد فقال من هذا قلت الوليد قال قد اتخذتم
الوليد حنانا غيروا اسمه فانه سيكون في هذه الامة فرعون يقال له الوليد وقد
اخرجه الحاكم من وجه آخر عن الوليد موصولا بذكر ابي هريرة فيه اخرجه من طريق نعيم بن
حماد عن الوليد بن مسلم وقال في آخره قال الزهري ان استخلف الوليد بن يزيد والا فهو
الوليد بن عبد الملك قلت وعندي ان ذكر ابي هريرة فيه من اوهام نعيم بن حماد
والله اعلم ولعله لم يثبت هذا الحديث المذكور على شرط البخاري او ما اورده كعادته
واورد في الباب الحديث الدال على الجواز فانه لو كان مكروها لغيره النبي صلى الله
عليه وسلم كما ثبت في بعض طرق الحديث المذكور الدال على ان الوليد بن
الوليد المذكور رجل من المهاجرين كما مضى في المغازي ولم ينقل انه صلى الله
عليه وسلم غير اسمه واما ما نقل انه امر بتغيير اسم الوليد فذاك اسم ولد المذكور
فغيره فسماه عبد الله واخرج الطبراني في ترجمة الوليد بن الوليد بن المغيرة
من طريق اسمعيل بن ايوب المخزومي حدثني عمي عن الوليد بن الوليد بعد ان جاء
الى المدينة مهاجرا الى النبي صلى الله عليه وسلم فدخل على ام سلمة بعد موته وهي
تقول انك الوليد بن الوليد ابا الوليد بن المغيرة فقال انكم لتتخذون الوليد
حنانا فسماه عبد الله ونحوه اخرجه ابن منده من وجه آخر عن ايوب بن سلمة
ابن عبد الله بن الوليد بن الوليد بن المغيرة عن ابيه عن جده انه اتى النبي صلى الله
عليه وسلم فذكره ومن شواهد الحديث ما اخرجه الطبراني ايضا من حديث معاذ
ابن جبل قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر حديثا فيه قال الوليد
اسم فرعون هادم شرائع الاسلام يبوء بدمه رجل من اهل بيته ولكن سنده
ضعيف جدا قوله باب من دعا صاحبه فنقص من اسمه حرفا كذا اقتصر
على هذا وهو مطابق لحديث عائشة في يا عائش ولحديث انس في يا انجش واما حديث

ابي

ابي هريرة فنازع ابن بطال في مطابقته فقال ليس من الترجمة وانما هو نقل اللفظ
من التصغير والتأنيث الى التكبير والتذكير وذلك انه كان كناه ابا هريرة وهريرة
تصغير هرة فخاطبه باسمها مذكرا فهو نقصان في اللفظ وزيادة في المعنى قلت
فهو نقص في الجملة لكن كون النقص منه حرفا فيه نظر وكانه لحظ الاسم قبل التصغير
وهو هر فاذا حذفت الياء الاخيرة صدق انه نقص من الاسم حرفا وقد ترجم في
الادب المفرد مثله لكن قال شيئا بدل حرفا واورد فيه حديث عائشة رايت
عثمان والنبي صلى الله عليه وسلم يضرب كتفه اكتب عثم وجبريل يوحي اليه قوله
وقال ابو حازم عن ابي هريرة قال لي النبي صلى الله عليه وسلم يا ابا هر هو طرف من حديث
الرؤيا وهو عندي قليل وهذا طرف من حديث وصله المؤلف في الاطعمة اوله اصابني
جهد شديد وفيه فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم قائم على راسي فقال يا ابا هر
ويأتي في الرقاق من حديث اوله والذي لا اله الا هو ان كنت لاعتمد على الارض بكبدي
من الجوع وفيه مثله قوله يا عائش هذا جبريل تقدم شرحه في مناقب عائشة قوله يا انجش
رويدك يأتي شرحه في باب ما يجوز من الشعر واكثر ما وقع في الروايات بتخفيف الجيم
ويجوز في الشين الضم والفتح كما في الذي قبله قوله باب الكنية للصبي
وقبل ان يولد للرجل في رواية الكشميهني يولد الرجل وذكر فيه قصة ابي عمير وهو مطابق
لاحد ركني الترجمة والركن الثاني مأخوذ بالالحاق بل بطريق الاولى واشار
بذلك الى الرد على من منع تكنية من لم يولد له مستندا الى انه خلاف الواقع فقد اخرج
ابن ماجه واحمد والطبراني وصححه الحاكم من حديث صهيب ان عمر قال له ما لك تكنى ابا يحيى
وليس لك ولد قال ان النبي صلى الله عليه وسلم كناني واخرج سعيد بن منصور من طريق
حنبل بن عمرو قال قلت لابراهيم اني اكنى ابا النضير وليس لي ولد واسمع الناس
يقولون من اكتنى وليس له ولد فهو ابو جعفر فقال ابراهيم كان علقمة يكنى ابا شبل
وكان عقيما لا يولد له قوله جعفر بفتح الجيم وسكون المهملة وشبل بكسر المعجمة وسكون
الموحدة واخرج المصنف في الادب المفرد عن علقمة قال كناني عبد الله بن مسعود
قبل ان يولد لي وقد كان في ذلك مستحبا عند العرب قال انا [illegible] كنيته عمرو وليس لي عمرو
واخرج ابن ابي شيبة عن الزهري قال كان رجال من الصحابة يكتنون قبل ان يولد لهم واخرج
المصنف في باب ما جاء في قبر النبي صلى الله عليه وسلم من كتاب الجنائز من هذا الوجه
قال [illegible] قبل ان يولد له قلت وكنية هذا المذكور ابو عمرو ويقال

ابا محمد فقال غيره ذلك واخرج الطبراني عن علقمة عن ابن مسعود ان النبي صلى الله
عليه وسلم كناه ابا عبد الرحمن قبل ان يولد له ولد ابن المنير وسنده صحيح
قال العلماء كانوا يكنون الصبي تفاؤلا بانه سيعيش حتى يولد له وللامن من
التلقيب لان الغالب ان من يذكر شخصا فيعظمه ان لا يذكره باسمه الخاص به فاذا
كانت له كنية امن من تلقيبه ولهذا قال قائلهم بادروا ابناءكم بالكنى قبل ان تغلب
عليها الالقاب وقالوا الكنية للعرب كاللقب للعجم ومن ثم كره للشخص ان يكني نفسه
الا ان قصد التعريف قوله عبد الوارث هو ابن سعيد وابو التياح بمثناة
فوقانية ثم تحتانية ثقيلة وآخره مهملة هو يزيد بن حميد والاسناد كله
بصريون وقد تقدم في رواية شعبة عن ابي التياح في باب الانبساط الى الناس وقد
اخرجه النسائي من طريق شعبة هكذا ومن وجه آخر عن شعبة عن قتادة عن انس ومن
وجه ثالث عن شعبة عن محمد بن قيس عن حميد عن انس والمشهور الاول ويحتمل ان يكون
لشعبة فيه طرق قوله كان النبي صلى الله عليه وسلم احسن الناس خلقا هذا
قاله انس توطئة لما يريد ذكره من قصة الصبي واول حديث شعبة المذكور
عن انس قال ان كان النبي صلى الله عليه وسلم ليخالطنا واخرجه من طريق المثنى
ابن سعيد عن ابي التياح عن انس كان النبي صلى الله عليه وسلم يزور ام سليم
وفي رواية محمد بن قيس المذكورة كان النبي صلى الله عليه وسلم قد اختلط بنا
اهل البيت يعني بيت ابي طلحة وام سليم ولابي يعلى من طريق محمد بن سيرين عن انس
كان النبي صلى الله عليه وسلم يغشانا ويخالطنا وللنسائي من طريق اسمعيل
ابن جعفر عن حميد عن انس كان النبي صلى الله عليه وسلم يأتي ابا طلحة كثيرا ولابي
يعلى من طريق خالد بن عبد الله عن حميد كان يأتي ام سليم وينام على فراشها وكان
اذا مشى يتوكا ولابن سعد من طريق سعيد بن منصور عن ربعي بن عبد الله بن
الجارود عن انس كان يزور ام سليم فتتحفه بالشيء تصنعه له قوله وكان لي
اخ يقال له ابو عمير هو بالتصغير وفي رواية حماد بن سلمة عن ثابت عن انس
عند احمد كان لي اخ صغير وهو اخو انس بن مالك لامه وفي رواية المثنى بن
سعيد المذكورة وكان لها اي ام سليم ابن صغير وفي رواية حميد عند احمد
وكان لها ابن من ابي طلحة يكنى ابا عمير وفي رواية ربعي بن مسعود عن حميد عند
ابن ابي عمر كان بني لابي طلحة يكنى ابا عمير وفي رواية عمارة بن زاذان عن ثابت

عند

عند ابن سعد ان ابا طلحة كان له ابن قال احسبه فطيما في بعض النسخ فطيم
بغير الف وهو محمول على طريقة من يكتب المنصوب المنون بلا الف والاصل
فطيم اي صغير ارضع وهو مرفوع لكن تخلل بين الصفة والموصوف احسبه
وقد وقع عند احمد من طريق المثنى بن سعد مثل ما في الاصل وفطيم بمعنى مفطوم
اي انتهى ارضاعه قوله وكان اذا جاء النبي صلى الله عليه وسلم اذا جاء زاد مروان
ابن معوية في روايته اذا جاء الى ام سليم فبما حضرته الصلاة وفي رواية عن حميد
يشقل وهو اخي من بيننا حكمه وفي رواية محمد بن قيس نزل بها وفي رواية المثنى بن سعيد
عند ابي عوانة فيقال له قوله يا ابا عمير في رواية ربعي بن عبد الله فجاء ذات
يوم فقال يا ام سليم ما شاني ارى ابا عمير ابنك خاثر النفس بمعجمة ومثلثة
اي ثقيل النفس غير نشيط وفي رواية مروان بن معوية واسمعيل بن جعفر كلاهما
عن حميد فجاء يوما وقد مات نغره زاد مروان بن معوية الذي كان يلعب به
زاد اسمعيل فوجده حزينا فسال عنه فاخبر ثم قال يا ابا عمير وسنده في احمد
عن يزيد بن هرون عن حميد بتمامه وفي رواية حماد بن سلمة المشار اليها فقال ما
شان ابي عمير حزينا وفي رواية ربعي بن عبد الله فجعل يمسح راسه ويقول وفي
رواية عمارة بن زاذان فكان يشتغله ويقول قوله ما فعل النغير بنون ومعجمة
وراء مصغر مذكور ذلك في رواية حماد بن سلمة قوله نغر كان يلعب به وهو طير
صغير واحده نغرة وجمعه نغران قال الخطابي طوير له صوت وفيه نظر فانه
ورد في بعض طرقه انه الصعو بمهملتين بوزن العفو كما في رواية ربعي فقالت
ام سليم ماتت صعوته التي كان يلعب بها فقال اي ابا عمير مات النغير ودل على
انهما شيء واحد والصعو لا يوصف بحسن الصوت قال ابن عياض كالصعو من نوع
في الاجناس وانما فيحسن الهزار الكثير وقال عياض النغير طائر يشبه العصفور
وقيل هي فراخ العصافير وقيل نوع من الحمر بضم المهملة وتشديد بلا الميم بعد الراء
والراجح ان النغر طائر احمر المنقار وهذا الذي جزم به الجوهري وقال
صاحب العين والمحكم الصعو صغير المنقار احمر الراس قوله فربما حضرت الصلاة
وهو في بيتنا الى اخره تقدم شرحه مستوفى في كتاب الصلاة وتقدمت الاشارة
اليه قريبا ايضا وفي هذا الحديث عدة فوائد جمعها ابو العباس احمد الطبري المعروف
بابن القاص الفقيه الشافعي صاحب التصانيف في جزء مفرد بعد ان اخرجه من

عن شعبة عن أبي التياح ومن وجه حميد عن أنس ومن طريق محمد بن سيرين عن أنس وقد جمعت
في هذا الموضع طرقه وتتبعت ما في رواية كل منهم من فائدة زائدة وذكر ابن القاص
في أول كتابه أن بعض الناس عاب على أهل الحديث أنهم يروون أشياء لا فائدة فيها
ومثل ذلك بحديث أبي عمير هذا قال وما درى أن في هذا الحديث من وجوه الفقه وفنون
الأدب والفائدة ستين وجها ثم ساقها مبسوطة فلخصتها مستوفيا مقاصده ثم أتبعته
بما تيسر من الزوائد عليه فقال فيه استحباب التأني في المشي وزيارة
الإخوان وجواز زيارة الرجل المرأة الأجنبية إذا لم تكن شابة وأمنت الفتنة
وتخصيص الإمام بعض الرعية بالزيارة ومخالطة بعض الرعية دون بعض ومشي
الحاكم وحده وأن كثرة الزيارة لا تنقص المودة وأن قوله زر غبا تزدد حبا مخصوص
بمن يزور لطمع وأن النهي عن كثرة مخالطة الناس مخصوص بمن يخشى الفتنة أو الضرر
وفيه مشروعية المصافحة لقول أنس فيه ما مسست كفا ألين من كف رسول الله
صلى الله عليه وسلم وتخصيص ذلك بالرجل دون المرأة وأن الذي مضى في صفته
صلى الله عليه وسلم أنه كان شثن الكفين خاص بعبالة الجسم لا بخشونة اللمس وفيه
استحباب صلاة الزائر في بيت المزور ولا سيما إن كان الزائر ممن يتبرك به وجواز
الصلاة على الحصير وترك التقزز لأنه علم أن في البيت صغيرا وصلى مع ذلك في البيت
وجلس فيه وفيه أن الأشياء على يقين الطهارة لأن نضحهم البساط إنما كان للتنظيف
وفيه أن الاختيار للمصلي أن يقوم على أروح الأحوال وأمكنها خلافا لمن استحب من
المشددين في العبادة أن يقوم على أجهدها وفيه جواز حمل العالم علمه إلى من يستفيده منه
وفضيلة آل أبي طلحة ولبيته إذ صار في بيتهم قبلة يقطع بصحتها وفيه جواز الممازحة
وتكرير المزح وأنها إباحة سنة لا رخصة وأن ممازحة الصبي الذي لم يميز جائزة
وتكرير زيارة الممزوح وفيه ترك التكبر والترفع والفرق بين كون الكبير في
الطريق فيتواضع أو في البيت فيمزح وأن الذي ورد في صفة المنافق أن سره يخالف
علانيته ليس على عمومه وفيه الحكم على ما يظهر من الأمارات في الوجه من حزن أو غيره
وفيه جواز الاستدلال بالعين على حال صاحبها إذ استدل صلى الله عليه وسلم بالحزن
الظاهر على الحزن الكامن حتى حكم بأنه حزين فسأل أمه عن حزنه وفيه التلطف
بالصديق صغيرا كان أو كبيرا والسؤال عن حاله وأن الخبر الوارد في الزجر عن بكاء
الصبي محمول على ما إذا بكى عن سبب عامدا ومن أذى بغير حق وفيه قبول خبر الواحد لأن

الذي

الذي أجابه عن سبب حزن أبي عمير كان كذلك وفيه جواز تكنية من لم يولد له وجواز لعب الصغير
بالطير وجواز ترك الأبوين ولدهما الصغير يلعب بما أبيح اللعب به وجواز إنفاق
المال فيما يتلهى به الصغير من المباحات وجواز إمساك الطير في القفص ونحوه وقص
جناح الطير إذ لا يخلو حال طير أبي عمير من واحد منهما وأيهما كان الواقع التحق به الآخر
في الحكم وفيه جواز إدخال الصيد من الحل إلى الحرم وإمساكه بعد إدخاله خلافا لمن منع
من إمساكه وقاسه على من صاد ثم أحرم فإنه يجب عليه الإرسال وفيه جواز تصغير
الاسم ولو كان لحيوان وجواز مواجهة الصغير بالخطاب خلافا لمن قال الحكيم لا يواجه
بالخطاب إلا من يعقل ويفهم قال والصواب الجواز حيث لا يكون هناك طلب جواب
ومن ثم لم يخاطبه في السؤال عن حاله بل سأل غيره وفيه معاشرة الناس على قدر عقولهم
وفيه جواز قيلولة الشخص في بيت غير بيت زوجته ولو لم تكن فيه زوجته ومشروعية
القيلولة وجواز قيلولة الحاكم في بيت بعض رعيته ولو كانت امرأة وجواز دخول الرجل
بيت المرأة وزوجها غائب ولو لم يكن محرما إذا انتفت الفتنة وفيه إكرام الزائر
وأن التنعم الخفيف لا ينافي السنة وأن تشييع المزور الزائر ليس على الوجوب وفيه أن
الكبير إذا زار قوما واسى بينهم حتى نالوا كلهم بركته انتهى ما لخصته من كلامه مما استنبط
من فوائد حديث أنس في قصة أبي عمير ثم ذكر فصلا في فائدة تتبع طرق الحديث فمن ذلك
الخروج من خلاف من شرط في قبول الخبر أن تتعدد طرقه فقيل لاثنين وقيل لثلاثة وقيل
لأربعة وقيل حتى يستحيل التواطؤ ومنها ما يحصل المقصود لكل أحد قال
وفي جمع الطرق أيضا ومعرفة من رواها وكميتها العلم بمراتب الرواة في الكثرة والقلة
وفيها الاطلاع على علة الخبر بانكشاف غلط الغالط وبيان تدليس المدلس وتوصيل
المعنعن ثم قال وفيما يسر الله تعالى من جمع طرق هذا الحديث واستنباط فوائده ما
يحصل به التمييز بين أهل الفهم في النقل وغيرهم ممن لا يهتدي لتحصيل ذلك مع أن العين
المستنبط منها واحدة ولكن من عجائب اللطيف الخبير أنها تسقى بماء واحد ونفضل بعضها
على بعض في الأكل هذا آخر كلامه ملخصا وقد سبق إلى التنبيه على فوائد قصة أبي عمير
بخصوصها من القدماء أبو حاتم الرازي أحد أئمة الحديث وشيوخ أصحاب الكتب ثم تلاه الترمذي
في الشمائل ثم تلاه الخطابي وجميع ما ذكروه يقرب من عشرة فوائد فقط وقد ساق شيخنا
في شرح الترمذي ما ذكره ابن القاص بكماله ثم قال ومن فوائد هذا الحديث ما هو واضح ومنها
الخفي ومنها المتعسف قال والفوائد التي ذكرها أخيرا وأكمل بها الستين هي من فائدة جمع طرق

الحديث الا خصوص هذا الحديث وقد بقي من فوائد هذا الحديث ان بعض المالكية والخطابي
من الحنفية استدلوا به على ان صيد المدينة لا يحرم وتعقب باحتمال ما قال ابن القاص
انه صيد في الحل ثم ادخل الحرم فلذلك ابيح امساكه وبهذا اجاب مالك في المدونة ونقله
ابن المنذر عن احمد والكوفيين ولا يلزم منه ان حرم المدينة لا يحرم صيده واجاب ابن
التين بان ذلك كان قبل تحريم صيد حرم المدينة وعكسه بعض الحنفية فقال قصة ابي
عمير تدل على نسخ الخبر الدال على تحريم صيد المدينة وكلا القولين متعقب وما اجاب
به ابن القاص من مخاطبة من لا يميز التحقيق فيه جواز المواجهة بالخطاب اذا فهم الخطاب
وكان في ذكره فائدة ولو بالتأنيس له وكذا في تعليم الحكم الشرعي عند قصد تمرينه عليه من
الصغر كما في قصة الحسن بن علي لما وضع التمرة في فيه فقال له كخ كخ اما علمت انا لا
ناكل الصدقة وقد تقدم بسطه في موضعه ويجوز ايضا مطلقا اذا كان القصد
بذلك خطاب من حضر او استفهام ممن يعقل وكثيرا ما يقال للصغير الذي لا يفهم اصلا
اذا كان ظاهر الوعك كيف انت والمراد سؤال كافله او حامله وذكر ابن بطال من
فوائد الحديث استحباب النضح فيما لم يتيقن طهارته وفيه ان اسماء الاعلام لا يقصد
معانيها وان اطلاقها على المسمى لا يستلزم الكذب لان الصبي لم يكن ابا وقد دعي ابا عمير
وفيه جواز السجع في الكلام اذا لم يكن متكلفا وان ذلك لا يمتنع من النبي عليه السلام كما
امتنع منه انشاء الشعر وفيه اتحاف الزائر بصنيع ما يعرف انه يعجبه من ماكول او غيره
وفيه جواز الرواية بالمعنى لان القصة واحدة وقد جاءت بالفاظ مختلفة وفيه جواز
الاقتصار على بعض الحديث وجواز الاتيان به تارة مطولا وتارة ملخصا وجميع ذلك
يحتمل ان يكون من انس ويحتمل ان يكون ممن بعده والذي يظهر ان بعض ذلك منه والكثير منه
ممن بعده وذلك يظهر من اتحاد المخارج واختلافها وفيه مسح راس الصغير للملاطفة وفيه
دعاء الشخص بتصغير اسمه عند عدم الايذاء وفيه جواز السؤال عما السائل به عالم لقوله
ما فعل النغير بعد علمه بانه مات وفيه اكرام اقارب الخادم واظهار المحبة لهم لان جميع
ما ذكر من صنيع النبي صلى الله عليه وسلم مع ام سليم وذويها كان غالبا بواسطة خدمة
انس وقد نوزع ابن القاص في الاستدلال به على اطلاق جواز لعب الصغير بالطير
فقال ابو عبد الملك يجوز ان يكون ذلك منسوخا بالنهي عن تعذيب الحيوان وقال القرطبي
الحق ان لا نسخ بل الذي رخص فيه للصبي امساك الطير ليتلهى به واما تمكينه من تعذيبه
ولا سيما حتى يموت فلم يبح قط ومن الفوائد التي لم يذكرها ابن القاص ولا غيره في
قصة

قصة ابي عمير ان عند احمد في اخر رواية عمارة بن زاذان عن ثابت عن انس فمرض الصبي
فهلك فذكر الحديث في قصة موته وما وقع لام سليم من كتمان ذلك عن ابي طلحة حتى نام
معها ثم اخبرته لما اصبح فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فدعا لهما فحملت ثم وضعت
غلاما فاحضره انس الى النبي صلى الله عليه وسلم فحنكه وسماه عبد الله وقد تقدم
شرح ذلك مستوفى في كتاب الجنائز وستاتي الاشارة اليه ايضا في باب المعاريض
قريبا وقد جزم الدمياطي في انساب الخزرج بان ابا عمير مات صغيرا وقال ابن
الاثير في ترجمته في الصحابة لعله الغلام الذي جرى لام سليم وابي طلحة في امره ما جرى
وكانه لم يستحضر رواية عمارة بن زاذان المصرحة بذلك فذكره احتمالا ولم ار عند من
ذكر ابا عمير في الصحابة له غير قصة النغير ولا ذكروا اسمه بل جزم بعض الشراح بان اسمه
كنيته فعلى هذا يكون ذكر من فوائد هذا الحديث وهو جعل الاسم المصدر باب او
بام اسما علما من غير ان يكون له اسم غيره لكن قد يؤخذ من قول انس في رواية ربعي
ابن عبد الله يكنى ابا عمير ان له اسما غير كنيته واخرج ابو داود والنسائي وابن
ماجه من رواية هشيم عن ابي عمير بن انس بن مالك عن عمومة له من الانصار وابو عمير هذا
ذكروا انه كان ولدا لانس وذكروا ان اسمه عبد الله كما جزم به الحاكم ابو احمد وغيره
فلعل انسا سماه باسم اخيه لامه وكناه بكنيته ويكون ابو طلحة سمى ابنه الذي رزقه
خلفا من ابي عمير باسم ابي عمير لكنه لم يكنه بكنيته والله اعلم ثم وجدت في كتاب النساء
لابي الفرج ابن الجوزي قد اخرج في اواخره في ترجمة ام سليم من طريق محمد بن عمرو وهو ابو سهل
البصري وفيه مقال عن حفص بن عبيد الله عن انس ان ابا طلحة زوج ام سليم كان له منها
ابن يقال له حفص غلام قد ترعرع فاصبح ابو طلحة وهو صائم في بعض شغله فذكر
قصة نحو القصة التي في الصحيح في موت الغلام ونوم ام سليم مع ابي طلحة وقولها له ارايت
لو ان رجلا اعارك عارية الى اخره واعلامها النبي صلى الله عليه وسلم بذلك ودعائه
لهما وانها ولدت وارسلته الى النبي صلى الله عليه وسلم فحنكه وفي القصة مخالفة لما في
الصحيح منها ان الغلام كان صحيحا فمات بغتة ومنها انه ترعرع والباقي بمعناه فظهر
بهذا ان اسم ابي عمير حفص وهو وارد على من صنف في الصحابة فاهمله والله اعلم
ومن النوادر التي تتعلق بقصة ابي عمير ما اخرجه الحاكم في علوم الحديث عن ابي حاتم الرازي
انه قال حفظ الله اخانا صالح بن محمد يعني الحافظ الملقب جزرة فانه لا يزال يبسطنا
غائبا وحاضرا كتب الي انه لما مات الذهلي يعني محمد بن يحيى النيسابوري اجلسوا شيخا لهم يقال له

مجشر فاما الاعلام منهم حديث انس في قوله يا ابا عمير ما فعل النغير قاله بفتح عين عمير بوزن
عظيم وقال ابو حاتم موحدة مفتوحة بدل النون واهمل العين صحح بوزن الاول تصحيف الاسمين
معا قلت ومجشر هذا لقبه وهو بفتح الميم الاولى وكسر الثانية بينهما حاء مهملة
ساكنة واخره جيم واسمه محمد بن عبد الله الليثي ابو بكر السلمي ذكره ابن حبان في الثقات
وقال روى عن يزيد بن هرون وغيره وكانت فيه دعابة قوله باب
التكني بابي تراب وان كانت له كنية اخرى ذكر فيه حديث علي بن ابي طالب في ذلك وقد تقدمت
بانم من هذا السياق في مناقبه وتقدم بيان الاختلاف في سبب ذلك وان الجمع بينهما ممكن
ثم ظهر لي مكان الجمع وقد ذكرته في باب من كتاب الاستيذان وقد ثبت في حديث عبد المطلب
ابن ربيعة عند مسلم في قصة طويلة ان عليا رضي الله عنه قال انا ابو حسن وقوله في
السند سليمان هو ابن بلال وقوله عن سهل بن سعد في رواية الاسمعيلي وابي نعيم من طريق
ابي بكر بن ابي شيبة عن خالد بن مخلد شيخ البخاري فيه بهذا السند سمعت سهل بن سعد
وقوله وما سماه ابو تراب الا النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن التين صوابه ابا تراب
قلت وليس الذي وقع في الاصل خطا بل هو موجه على الحكاية او على جعل الكنية اسما
وقد وقع في بعض النسخ ابا تراب وغيره وينبه على اختلاف الرواة في ذلك الاسمعيلي
ووقع في رواية ابي بكر المذكور انما يسميه ابو تراب ايضا وقوله ان كانت لاحب اسمائه
اليه فيه اطلاق الاسم على الكنية وانث كانت باعتبار الكنية قال الكرماني في
ان مخففة من الثقيلة وكانت زائدة واحب منصوب على انه اسم ان وهي ولو خففت
لكن لا يجب تخفيفها الغاية قلت ولم يتعين ما قال بل وكانت على حالها
واسناد سهل بذلك الى النفسا وجبته بموته وسهل انما حدث بذلك بعد موت علي بلا ريب
وقال ابن التين انث كانت على تانيث الاسماء مثل وجاءت كل نفس ومثل كما شرقت
صدر القناة كذا قال وما اولى وقوله ان كان ليفرح ان يدعوها بنون مفتوحة
ودال ساكنة والواو محركة بمعنى كذا تذكر ها كذا للنسفي ولابي ذر عن المستملي والسرخسي
ووقع في رواية ابن نغار من طريق ابي الوقت ان يدعى بها وهي بتحتانية ثم دال مفتوحة والباقين
الرواة ان يدعا بها بغير واو لابي ذر وهي رواية المصنف في الادب المفرد
عن شيخه المذكور هنا بهذا الاسناد وكذا لابي نعيم من طريق ابي بكر بن ابي شيبة
المذكور وفي رواية عثمان بن ابي شيبة عن خالد ان ندعوه بها قوله
فاضطجع الى الجدار في المسجد في رواية الكشميهني الى جدار المسجد وعنده في بدل

الى

الى وفي رواية النسفي الى الجدار الى المسجد وقد تقدم في ابواب المساجد
بلفظ فاذا هو راقد في المسجد وهو يقوي رواية الاكثر هنا وقوله يمسحه
بتشديد المثناة والعين مهملة وللكشميهني يمسح بتقديم الموحدة ثم مثناة
والعين معجمة بعدها حاء مهملة وفي الحديث جواز تكنية الشخص باكثر من
كنية والتلقيب بلفظ الكنية وبما يشتق من حال الشخص وان اللقب اذا صدر
من الكبير في حق الصغير تلقاه بالقبول ولو لم يكن لفظه لفظ مدح وان من حمل
ذلك على التنقيص لا يلتفت اليه وهو كما كان اهل الشام ينتقصون ابن الزبير
بزعمهم حيث يقولون له ابن ذات النطاقين فيقول تلك شكاة ظاهر عنك عارها
قال ابن بطال وفيه ان اهل الفضل قد يقع بين الكبير منهم وبين زوجته ما طبع
عليه البشر من الغضب وقد يدعوه ذلك الى الخروج من بيته ولا يعاب عليه قلت
ويحتمل ان يكون سبب خروجه علي خشية ان يبدو منه في حال الغيظ ما لا يليق بجناب
فاطمة عليها السلام فحسم مادة الكلام بذلك الى ان يسكن فورة الغضب من كل منهما وفيه
كرم خلق النبي صلى الله عليه وسلم لانه توجه نحو علي ليترضاه ومسح التراب عن ظهره ليبسطه
وداعبه بالكنية المذكورة الماخوذة من حالته ولم يعاتبه على مغاضبته لابنته مع رفيع
منزلتها عنده فيؤخذ منه استحباب الرفق بالاصهار وترك معاتبتهم ابقاء لمودتهم
لان العتاب انما يخشى ممن يخشى منه الحقد لا ممن هو منزه عن ذلك تنبيه اخرج ابن
اسحق والحاكم من طريقه من حديث عمار انه كان هو وعلي في غزوة العشيرة فجاء النبي
صلى الله عليه وسلم فوجد عليا نائما وقد علاه تراب فايقظه وقال له ما لك يا ابا تراب
ثم قال الا احدثكم باشقى الناس الحديث وغزوة العشيرة كانت في السنة الثانية قبل وقعة
بدر وذلك قبل ان يتزوج علي فاطمة فان كان محفوظا امكن الجمع بان يكون ذلك تكرر
منه صلى الله عليه وسلم والله اعلم وقد ذكر ابن اسحق عقب القصة المذكورة قال حدثني
بعض اهل العلم ان عليا كان اذا غضب على فاطمة في شيء لم يكلمها بل كان ياخذ ترابا فيضعه
على راسه وكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا راى ذلك عرف فيقول ما لك يا ابا تراب فهذا
امر يقوي التعدد والمعتمد في ذلك كله حديث سهل في الباب والله اعلم قوله باب
ابغض الاسماء الى الله عز وجل كذا ترجم بلفظ ابغض وهو بالمعنى وقد ورد بلفظ
اخنع بمعجمة وموحدة ثم مثلثة وبلفظ اغيظ وهي عند مسلم من وجه اخر عن ابي هريرة
وابن ابي شيبة عن مجاهد بلفظ اكره الاسماء ونقل ابن التين عن الداودي ورد

في بعض طرق الحديث ابغض الاسماء الى الله خالد ومالك قال وما اراه محفوظا لان في الصحابة من سمي بهما قال وفي القرآن تسمية خازن النار مالكا قال والعباد وان كانوا يموتون فان الارواح لا تفنى انتهى كلامه فاما الحديث الذي اشار اليه البزار فقد وقفت عليه بعد البحث ثم رايته في ترجمة ابي جعفر محمد بن الفضل المدائني احد الضعفاء من كتاب ابن عدي عن سعيد المقبري عن ابي هريرة رفعه احب الاسماء الى الله ما سمي به وحمد واكذب الاسماء خالد ومالك وابغضها الى الله ما سمي لغيره فلم يضبط الراوي لفظ المتن او هو متن آخر اطلع عليه واما اسناده فلا اثر على ضعفه واما ذكره تسمية بعض الصحابة ببعض هذه الاسماء فليس بواضح لاحتمال اختصاص المنع بمن لا يملك شيئا واما احتجاجه لجواز التسمية بمالك بما ذكره من ان الارواح لا تفنى فعلى تقدير التسليم فليس بواضح ايضا لان الله تعالى قد قال لنبيه وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد والخلد البقاء الدائم بغير موت فلا يلزم من كون الارواح لا تفنى ان لا يقال لصاحبها تلك الدعوى فالاول **قوله** عن ابي الزناد في رواية الحميدي في مسنده عن سفيان ثنا ابو الزناد وهي عند ابي عوانة في صحيحه ايضا من طريقه **قوله** رواية كذا في رواية علي عنه وفي رواية احمد عن سفيان يبلغ به اخرجه مسلم وابو داود وعند الترمذي عن محمد بن ميمون عن سفيان مثله وكلاهما كناية عن الرفع بمعنى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد وقع التصريح بذلك في رواية الحميدي **قوله** اخنع كذا في رواية شعيب بن ابي حمزة للاكثر بالخاء المعجمة والنون منصوب وهو الافحش في القول وتحمل ان يكون من قولهم اخنى عليه الدهر اي اهلكه ووقع عند المستملي اخنع بعين مهملة وهو المشهور في رواية سفيان بن عيينة وهو من الخنوع وهو الذل وقد فسره بذلك الحميدي شيخ البخاري عقب روايته له عن سفيان قال اخنع اذل واخرج مسلم عن احمد بن حنبل قال سألت ابا عمرو الشيباني يعني اسحق اللغوي عن اخنع فقال اوضع قال عياض معناه انه اشد الاسماء صغارا وبنحو ذلك فسره ابو عبيد والخانع الذليل وخنع الرجل ذل قال ابن بطال واذا كان الاسم اذل الاسماء كان من تسمى به اشد ذلا وقد فسر الخليل اخنع بافجر فقال الخنع الفجور يقال اخنع الرجل الى المرأة اذا دعاها للفجور قلت وهو قريب من معنى الخنا وهو الفحش ووقع عند الترمذي في آخر الحديث اخنع اقبح وذكر ابو عبيد انه ورد بلفظ انخع بتقديم النون على المعجمة وهو بمعنى اهلك لان النخع الذبح والقتل الشديد وتقدم لي في رواية همام اغيظ رجل على الله وخبثه ويؤيده اشتداد غضب الله على من زعم انه ملك الاملاك اخرجه

الطبراني

الطبراني ووقع في شرح شيخنا ابن الملقن ان في بعض الروايات اخنع الاسماء وانما ذكر ذلك بعض الشراح في تفسير اخنع وقوله اخنع اسم عند الله وقال سفيان غير مرة اخنع الاسماء اي قال ذلك اكثر من مرة وهذا اللفظ يستعمل كثيرا في ارادة الكثرة ثم ذكر توجيه الروايتين **قوله** عند الله زاد ابو داود وكذا الترمذي في روايتهما يوم القيامة وهذه الزيادة ثابتة هنا في رواية شعيب التي قبل هذه **قوله** تسمى اي سمى نفسه او سمي بذلك فرضي به واستمر عليه **قوله** ملك الاملاك بكسر اللام من ملك والاملاك جمع ملك بالكسر وبالفتح وجمع مليك **قوله** قال سفيان يقول غيره اي غير ابي الزناد **قوله** تفسيره شاهان شاه كذا ثبت لفظ تفسيره في رواية الكشميهني ووقع عند احمد عن سفيان قال سفيان مثل شاهان شاه فلعل سفيان قاله مرة نقلا ومرة من قبل نفسه وقد اخرجه الاسمعيلي من رواية محمد بن الصباح عن سفيان مثله وزاد مثل ملك الصين وشاهين شاه بسكون النون وبهاء في آخره وقد تنون وليست هاء تانيث فلا يقال بالمثناة اصلا وقد تعجب بعض الشراح من تفسير سفيان بن عيينة اللفظة العربية باللفظة العجمية وانكر ذلك آخرون وهو غفلة منهم عن مراده وذلك ان لفظ شاهان شاه كان قد كثر التسمية به في ذلك العصر فنبه سفيان على ان الاسم الذي ورد الخبر بذمه لا ينحصر في ملك الاملاك بل كل ما ادى معناه باي لسان كان فهو مراد بالذم ويؤيد ذلك انه وقع عند الترمذي مثل شاهان شاه وقوله شاهان شاه هو المشهور في روايات هذا الحديث وحكى عياض عن بعض الروايات شاه شاه بالتنوين بغير اشباع في الاولى والاصل هو الاول وهذه الرواية تخفيف منها وزعم بعضهم ان الصواب شاه شاهان وليس كذلك لان قاعدة العجم تقديم المضاف اليه على المضاف فاذا ارادوا قاضي القضاة بلسانهم قالوا موبذان موبذ فموبذ هو القاضي وموبذان جمعه وكذا شاه هو الملك وشاهان هو الملوك قال عياض استدل به بعضهم على ان الاسم غير المسمى ولا حجة فيه لان المراد بالاسم صاحب الاسم ويدل عليه رواية همام اغيظ رجل فكانه من حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ويؤيده قوله تسمى والتقدير ان اخنع اسم اسم رجل تسمى بدليل الرواية الاخرى ان اخنع الاسماء واستدل بهذا الحديث على تحريم التسمي بهذا الاسم لورود الوعيد الشديد ويلتحق به ما في معناه مثل خالق الخلق واحكم الحاكمين وسلطان السلاطين وامير الامراء وقيل يلتحق به ايضا من تسمى بشيء من اسماء الله الخاصة به ~~مثل خالق الخلق واحكم الحاكمين وسلطان السلاطين~~ كالرحمن

والقدوس والجبار وهل يلتحق به من تسمى قاضي القضاة او حاكم الحكام اختلف العلماء
في ذلك فقال الزمخشري في قوله احكم الحاكمين اي اعدل الحكام واعلمهم اذ لا فضل لحاكم
على غيره الا بالعلم والعدل قال ورب غريق في الجهل والجور من مقلدي زماننا قد لقب
اقضى القضاة ومعناه احكم الحاكمين فاعتبر واستعبر وتعقبه ابن المنير بان حديث
اقضاكم علي قال فيستفاد منه انه لا حرج على من اطلق على قاض يكون اعدل القضاة او
اعلمهم في زمانه اقضى القضاة او يريد اقليمه او بلده ثم تكلم في الفرق بين قاضي القضاة
واقضى القضاة وفي اصطلاحهم على ان الاول فوق الثاني وليس من غرضنا هنا وقد
تعقبه كلام ابن المنير علم الدين العراقي فصوب ما ذكره الزمخشري من المنع ورد
ما احتج به من قضية علي بان التفضيل في ذلك وقع في حق من خوطب به ومن يلتحق
بهم فليس مساويا لاطلاق التفضيل بالالف واللام قال ولا يخفى ما في اطلاق
ذلك من الجراءة وسوء الادب ولا عبرة بقول من ولي القضاء فنعت بذلك فلذ في سمعه
فاحتال في الجواز فان الحق احق ان يتبع انتهى كلامه ومن النوادر ان القاضي عز الدين
ابن جماعة قال انه راى اباه في المنام فساله عن حاله فقال ما كان علي اضر من هذا الاسم
فامر الموقعين ان لا يكتبوا له في الاسجالات قاضي القضاة بل قاضي المسلمين وفهم من قوله
ابعد انه اشار الى منع التسمية مع احتمال انه اشار الى الوظيفة بل هو الذي يترجح
عندي فان التسمية بقاضي القضاة وجدت في العصر القديم من عهد ابي يوسف
صاحب ابي حنيفة وقد منع الماوردي من جواز تلقيب الملك الذي كان في عصره
بملك الملوك مع ان الماوردي كان يقال له اقضى القضاة وكان وجه التفرقة بينهما
الوقوف مع الخبر وظهور ارادة العهد الزماني في القضاة وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة
يلتحق بملك الاملاك قاضي القضاة وان كان اشتهر في بلاد الشرق من قديم الزمان
اطلاق ذلك على كبير القضاة وقد سلم اهل المغرب من ذلك فاسم كبير القضاة عندهم
قاضي الجماعة قال وفي الحديث مشروعية الادب في كل شيء لان الزجر عن ملك الاملاك
والوعيد عليه يقتضي المنع منه مطلقا سواء اراد من تسمى بذلك انه ملك على ملوك
الارض ام على بعضها سواء كان محقا في ذلك ام مبطلا مع انه لا يخفى الفرق بين
من قصد ذلك وكان فيه صادقا ومن قصده وكان فيه كاذبا **قوله باب**
كنية المشرك اي هل يجوز ابتداء او اذا كانت له كنية هل تجوز مخاطبته بها او ذكره بها واحاديث
الباب مطابقة لهذا الاخير ويلتحق به الثاني في الحكم **قوله** وقال مسور هو ابن مخرمة

الزهري

الزهري كذا للجميع الا النسفي فسقط هذا التعليق من روايته وهو في مستخرج ابي نعيم
فقال المسور وهو الاشهر **قوله** الا ان يريد ابن ابي طالب هذا طرف من حديث تقدم
موصولا في باب فرض الخمس **قوله** حدثنا اسماعيل هو ابن ابي اويس وهو معطوف
على السند الذي قبله وساق المتن على لفظ سليمان هو ابن بلال قوله عن عروة في
رواية شعيب انا عروة بن الزبير وتقدم في باب لفظ شعيب في تفسير آل عمران
مع شرح الحديث والغرض منه قوله الم تسمع ما قال ابو حباب يعني المنافق وكنيته
الموصلة واخرى موصلة وفي كنية عبد الله بن ابي وكان حينئذ لم يظهر الاسلام
كما هو بين من سياق الحديث وظاهر في آخره ثم ذكر حديث العباس بن عبد المطلب
انه قال يا رسول الله هل نفعت ابا طالب بشيء وقد تقدم شرحه في الترجمة النبوية من
قبيل الاسراء وكانه اراد بايراد الاول لان في لفظ النبي صلى الله عليه وسلم وهذا
فيه ما يخبره قال النووي في الاذكار بعد ان ترجم بانه لا يجوز تكنية الكافر الا بشرط
ذكر هكذا وقد تكرر في الحديث ذكر ابي طالب واسمه عبد مناف وقال الله تعالى تبت
يدا ابي لهب ثم ذكر الحديث الثاني وقوله هذا ابو حباب يعني ابن ابي ثم قال اذا وجد
الشرط وهو ان لا يعرف الا بكنيته او خيف من ذكر اسمه فتنة ثم قال وقد كتب رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى هرقل فسماه باسمه ولم يكنه ولا لقبه بلقبه وهو قيصر وقد
امرنا بالاغلاظ عليهم فلا نكنيهم ولا نلين لهم قولا ولا نظهر لهم ودا ولا نعنف
كلامه في انه لا حصر فيما ذكر بل قصة عبد الله بن ابي في ذكره بكنيته دون اسمه وهو
باسمه اشهر ليس لخوف الفتنة فان الذي ذكر بذلك عنده كان قويا في الاسلام فلا
يخشى معه لو ذكر عبد الله باسمه ان يجر بذلك فتنة وانما هو محمول على التالف كما جزم
به ابن بطال فقال فيه جواز تكنية المشركين على وجه التالف اما رجاء اسلامهم
او لتحصيل منفعة منهم واما تكنية ابي طالب فالظاهر انه من القبيل الاول وهو اشتهاره
بكنيته دون اسمه واما تكنية ابي لهب فقد اشار النووي في شرح مسلم الى احتمال
رابع وهو اجتناب نسبته الى عبودية الصنم لانه كان اسمه عبد العزى وهذا سبق اليه
ثعلب ونقله عنه ابن بطال وقال غيره انما ذكر بكنيته دون اسمه لان الاشارة الى انه
سيصلى نارا ذات لهب فيكون لكنيته بذلك من جهة التجنيس ان ذكر من جهة البلاغة
او للمجازاة اشير الى ان الذي يفتخر به في الدنيا من الجمال والنور كان سببا في خزيه
وعقابه وحكى ابن بطال عن ابي عبد الله بن ابي زمنين انه كان اسم ابي لهب عبد العزى

وكنيته ابو عتبة واما ابو لهب فلقب لقب به لان وجهه كان يتلهب جمالا
قال فهو لقب وليس بكنية وتعقب بان الذي يقوي الاشكال اولا ان اللقب
اذا لم يكن على وجه الذم للكافر لم يصلح للمسلم واما قول الزمخشري ان التكنية ليست
للاكرام بل للاشتهار ... نادى كذا بهنا على انه جهنمي اد معناه تبت يدا جهنمي فهو متعقب بان التكنية
لا تنظر فيها الى مدلول اللفظ بل الاسم اذا صدر باب او ام فهو كنية سلمنا لكن اللهب
لا تختص بجهنم وانما المعتمد ما قاله غيره ان النكتة في ذكره بكنيته انه لما علم الله ان مآله
الى النار ذات اللهب ووافقت كنيته حاله حسن ان يذكر بها واما ما استشهد به
النووي من الكتاب الى هرقل فقد وقع في نفس الكتاب ذكره بعظيم الروم وهو مشعر بالتعظيم
واللقب لغير العرب كالكنى للعرب وقد قال النووي في موضع اخر فرع اذا كتب
الى مشرك كتابا وكتب فيه سلاما او نحوه فينبغي ان يكتب كما كتب النبي صلى الله عليه وسلم
الى هرقل فذكر الكتاب وفيه عظيم الروم وهذا ظاهره التناقض وقد جمع ابي رجا الحود
نكتة له على الاول بان قوله عظيم الروم صفة لازمة لهرقل فانه عظيمهم واكتفى صلى الله
عليه وسلم عن قوله ملك الروم فانه لو كتبها لامكن هرقل ان يتمسك في انه اقره على المملكة
قال والذي ذكره مثل ذلك في قوله تعالى حكاية عن صاحب مصر وقال الملك انه حكاية عن امر مضى
وانقضى بخلاف هرقل انتهى وينبغي ان يضم اليه ان ذكر عظيم الروم والعدول عن ملك الروم
حيث كان لا بد له من صفة تميزه عند الاقتصار على اسمه لانه قد يتسمى به كثير فخصه
عظيم الروم ليتميز عمن يتسمى به قبل وعلى هذا فلا يحتج به على جواز الكتابة لكل ملك مشرك
بلفظ عظيم قومه الا ان احتيج الى مثل ذلك للتمييز وعلى عموم ما نقلم من الابلغ حسنه
العيد يجوز ذلك بلا تقييد والله اعلم واذا ذكر فخصص جرانه لقب كل من ملك لملك الترك
والنجاشي لملك الحبشة وتبع لملك اليمن وبطليموس لملك اليونان والقيطون لملك اليهود
وهذا في القديم ثم صار يقال له راس الجالوت ونمرود لملك الصابئة ودهمي لملك الهند
وفور لملك السند ويعفور لملك الصين وجباح لملك الزنج وزنبيل لملك الخزر وشاه ارمن
لملك اخلاط وكابل لملك النوبة وذو يزن وعن غير ذا ادارة لملك جبر والافشين لملك
فرغانة واسهو سبيه وفرعون لملك مصر والعزيز لمن ضم اليها الاسكندرية وجالوت
لملك العمالقة القديم ابنه ثم النعمان لملك العرب من قبل الفرس نقل اكثر هذا الفصل
من السيرة لمغلطاي وفي بعضه نظر قوله باب ——— المعاريض مندوحة
عن الكذب المعاريض بغير ياء وصوبه ثبات الياء قال وثبته كذلك في رواية ابي

ذر

ذر وهو من التعريض خلاف التصريح **قوله** مندوحة بوزن مفعولة بنون ومهملة
اي سعة ومتسع ندحت الشيء وسعته وانتدح فلان بكذا اتسع وانتدحت
الغنم في مرابضها اذا اتسعت من البطنة والمعنى ان في المعاريض من الاتساع
ما يغني عن الكذب وهذه الترجمة لفظ حديث اخرجه المصنف في الادب من طريق
قتادة عن مطرف بن عبد الله قال صحبت عمران بن حصين من الكوفة الى البصرة
فما اتى عليه يوم الا انشدنا فيه شعرا وقال ان في معاريض الكلام مندوحة
عن الكذب واخرجه الطبري في التهذيب والطبراني في الكبير ورجاله ثقات واخرجه
ابن عدي من وجه اخر عن عمران مرفوعا ووهاه واخرج ابو بكر بن كامل في فوائده
والبيهقي في الشعب من طريقه كذلك واخرج ابن عدي ايضا من حديث علي مرفوعا
بسند واه ايضا وللمصنف في الادب المفرد من طريق ابي عثمان النهدي عن عمر
قال اما في المعاريض ما يكفي المسلم من الكذب والمعاريض والمعراض بثبات
الياء وحذفها كما تقدم جمع معراض من التعريض بالقول قال الجوهري هو خلاف
التصريح وهو التورية بالشيء عن الشيء وقال الراغب التعريض كلام له وجهان في صدق
وكذب او باطن وظاهر قلت ——— والاولى ان يقال كلام له وجهان يطلق احدهما
والمراد لازم الاخر ومما يكثر السؤال عنه الفرق بين التعريض والكناية وللشيخ
تقي الدين السبكي جزء جمعه في ذلك **قوله** وقال اسحق هو ابن ابي طلحة التابعي
المشهور وهذا التعليق سقط من رواية النسفي وهو طرف من حديث مطول اخرجه
المصنف في الجنائز وشاهد هذا التي منه قول ام سليم هدأ نفسه وارجو ان
يكون قد استراح فان ابا طلحة فهم من ذلك ان الصبي لم يمت فتا في ان قولها هدأ نفسه
بوزن سكن ومعناه والنفس بفتح الفاء لشعر بالنوم والعليل اذا نام اشتهر
بتداوله قد نامت وارادت هي انه انقطع بالكلية بالموت وكذا قولها ارجو انه
استراح فهم منه انه استراح من المرض وجاز في ان تجد انه استراح من نكد الدنيا
والم المرض فهي في هذا صادقة باعتبار مرادها ولم يكن كذلك بل الذي فهمه
ابو طلحة ثم قال الراوي وصف انها صادقة باعتبار ما ارادت فهم ذكر حديث انس
في قصة انجشة وقد تقدم شرحه في باب ما يجوز من الشعر والمراد منه قوله رفقا بالقوارير
فانه كنى بذلك عن النساء كما تقدم تقرير هناك وحديث انس في فرس ابي طلحة والمراد
منه ان وجدناه لبحرا اي سريع الجري وقد تقدم شرحه في الهبة وكانه استشهد بحديث

أنسبه لجواز التعريض والجامع بين التعريض وبين ما دل عليه استعمال اللفظ
في غير ما وضع له لمعنى جامع بينهما قال ابن المنير حديث العوادين والفرس ليس من المعاريض
بل من المجاز فكأنه لما رأى ذلك جائزا أجاز في المعاريض التي هي حقيقة أولى بالجواز قال ابن
بطال شبه جري الفرس بالبحر إشارة إلى أنه لا ينقطع يعني به إطلاق صفة البحر على نفس
الفرس مجازا وهذا أصل في جواز استعمال المعاريض ومحل الجواز فيما يخلص من الظلم
أو يحصل الحق وأما استعمالها في عكس ذلك من إبطال الحق أو تحصيل الباطل فلا يجوز وأخرج
الطبري من طريق محمد بن سيرين قال كان رجل من باهلة عيونا أي كثير الإصابة بالعين فرأى
بغلة لشريح فأعجبه فخشي شريح عليها فقال له إنها إذا ربضت لا تقوم حتى تقام فقال
أف أف لهذه مستنرا وإنما أراد شريح بقوله حتى تقام أي يقيمها الله تعالى قوله باب
قول الرجل للشيء ليس بشيء وهو ينوي أنه ليس بحق ذكر فيه حديثين الأول قوله وقال ابن عباس
قال النبي صلى الله عليه وسلم للقبرين يعذبان بلا كبير وإنه لكبير هذا طرف من حديث تقدم
في كتاب الطهارة وتقدم شرحه أيضا وتقدم أيضا في باب النميمة من الكبائر من كتاب الأدب
بلفظ وما يعذبان في كبير وإنه لكبير الثاني حديث عائشة في ذكر الكهان ليسوا بشيء وقد
تقدم شرحه في أواخر كتاب الطب وقال الخطابي يعني قوله ليسوا بشيء أي فيما يتعاطونه من
علم الغيب أي ليس قولهم بشيء صحيح يعتمد كما يعتمد قول النبي الذي يخبر عن الوحي وهو كما
يقال لمن عمل عملا غير متقن أو قال قولا غير سديد ما عملت أو ما قلت شيئا وقال ابن بطال
يجوز هذا لأنهم يريدون به المبالغة في النفي وليس ذلك كذبا وقال ابن التين في المغرب
في قوله تعالى هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا المراد في الذكر ههنا
القدر والشرف أي كان موجودا ولكن لم يكن له قدر يذكر به أبدا وهو مصير من طرفي
على قول من قال إن المراد به الجنس قوله رفع البصر إلى السماء وقوله تعالى
أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت كذا لأبي ذر وزاد الأصيلي وغيره وإلى السماء كيف
رفعت وهذا القدر هو المراد من الترجمة وكأن المصنف أشار إلى ما جاء في النهي
عن ذلك وقال ابن التين عرض البخاري بالرد على من كره أن يرفع بصره إلى السماء كما أخرج
الطبري عن إبراهيم التيمي عن عطاء السلمي أنه مكث أربعين سنة لا ينظر إلى السماء
تخشعا نعم صح النهي عن رفع البصر إلى السماء في حال الصلاة كما تقدم في الصلاة عن أنس
رفعه ما بال أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء في صلاتهم فاشتد قوله في ذلك
حتى قال لينتهن عن ذلك أو لتخطفن أبصارهم ولمسلم عن جابر بن سمرة نحوه ولابن ماجه

ع

عن ابن عمر نحوه وقال أن تلتمع وصححه ابن حبان وحاصل طريق الجمع بين الحديثين أن النهي خاص
بحالة الصلاة وقد تكلم أهل التفسير في تخصيص الإبل بالذكر دون غيرها من الدواب
بما [illegible] شيئا أغنى عن إعادته وذكر بعضهم أنه اسم السحاب فإن ثبت فمناسبته للسماء والأرض
ظاهر وكأنه ذكر شيئين من الأفق العلوي وشيئين من الأفق السفلي في كل منهما ما يعتبر به
من وفقه الله تعالى إلى الحق قوله وقال أيوب عن ابن أبي مليكة عن عائشة
رفع النبي صلى الله عليه وسلم رأسه إلى السماء وقع هذا التعليق لأبي ذر عن الكشميهني
والمستملي فقط وسقط للباقين وهو طرف من حديث أوله مات رسول الله صلى الله عليه وسلم
في بيتي وفي يومي وبين سحري ونحري الحديث وفيه فرفع بصره إلى السماء وقال الرفيق الأعلى كذا
أخرجه هكذا أحمد عن إسماعيل بن علية عن أيوب وأخرجه ابن حبان من وجه آخر عن إسماعيل وقد
تقدم للمصنف في الوفاة النبوية من طريق حماد بن زيد عن أيوب بتمامه لكن فيه فرفع
رأسه إلى السماء وقد تقدم شرحه مستوفى هناك ثم ذكر حديث جابر في فترة الوحي والغرض
منه قوله فرفعت بصري إلى السماء وقد تقدم شرحه في أول الكتاب وحديث ابن عباس
بت في بيت ميمونة والغرض منه قوله فنظر إلى السماء وقد تقدم بتمامه مشروحا في باب
التهجد وفي أواخر كتاب الصلاة وفي الباب حديث أبي موسى كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كثيرا ما يرفع بصره إلى السماء الحديث أخرجه مسلم وحديث عبد الله بن سلام كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم إذا جلس يتحدث يكثر أن يرفع طرفه إلى السماء أخرجه أبو داود
فيحمل حديث النهي على من يفعل ذلك في حالة الصلاة والله أعلم قوله باب
من نكت بالعود في الماء والطين النكت بالنون والمثناة الضرب المؤثر ذكر فيه
حديث أبي موسى في قصة القف وقد تقدم شرحه في المناقب وهو ظاهر فيما ترجم له
وأورده هنا بلفظ عود يضرب به بين الماء والطين وفي رواية الكشميهني في الماء
والطين وأورده بلفظ ينكت في مناقب أبي بكر الصديق وعثمان بن عثمان المذكور
في السند [illegible] [illegible] بن جعفر وأخرجه [illegible] حكى الكرماني أنه وقع في بعض النسخ
محمد بن عثمان وهو غلط قال ابن بطال من عادة العرب إمساك العصي والاعتماد عليها
عند الكلام وغيره وقد عاب ذلك عليهم بعض من يتعصب للعجم وفي استعمال النبي صلى الله عليه
وسلم لها الحجة البالغة وكان المراد بالعود هنا المخصرة التي كان النبي صلى الله عليه وسلم
يتوكأ عليها وليس مصرحا به في هذا الحديث قلت وفيه التوجيه لمن ذكر بعد من
العبث المذموم لأن ذلك إنما يقع من العاقل عند التفكر في الشيء ثم لا يستعمل إلا في

بعض نابتة حينئذ بخلاف من يتعلق حرفي بابه سكين حينئذ فيها في خشبة مكون في البنان

الذي ... فيها فيما ذكر الخذف المذموم قوله

الرجل ينكت الشيء بعود الارض ذكر فيه حديث علي بن ابي طالب اعملوا فكل ميسر لما
خلق له وسيأتي شرحه في كتاب القدر ومضى الحديث ثم في هذا السياق في تفسير
سورة والليل والغرض منه قوله فجعل ينكت في الارض بعود وقوله في السند شعبة
عن سليمن هو الاعمش ومنصور هو ابن المعتمر وقد اخرج الاسمعيلي عن عمران بن
موسى عن محمد بن بشار شيخ البخاري فيه فقال عن الاعمش وقال الكرماني يحتمل زعم
ان سليمن هو التيمي قوله باب التسبيح والتكبير عند التعجب قال
ابن بطال التسبيح والتكبير معناه تعظيم الله وتنزيهه من السوء واستعمال ذلك عند
التعجب واستعظام الامر حسن وفيه تمرين اللسان على ذكر الله تعالى وهذا
توجيه جيد وكأن البخاري رمز الى الرد على من منع من ذلك وذكر المصنف فيه
حديث صفية بنت حيي في قصة الرجلين اللذين قال لهما رسول الله صلى الله عليه
وسلم على رسلكما انها صفية فقالا سبحان الله وزاد من طريق شعيب عن ابي حمزة
ومن طريق ابن ابي عتيق وساقه على لفظ ابن ابي عتيق وقد تقدم شرحه في الاعتكاف
وقوله العشر الغوابر بالغين المعجمة ثم الموحدة والمراد بها هنا البواقي وقد يطلق ايضا
على المواضي وهو من الاضداد وهو مطابق لما ترجم له لان الظاهر ان مرادهما بقولهما
سبحان الله التعجب من القول المذكور ويتبين بقوله وكبر عليهما اي عظم وشق وقوله
تعرف في قلوبكما كذا هنا بحذف المفعول وقد سبق في الاعتكاف بلفظ في قلوبكما
شرا وحديث ام سلمة استيقظ النبي صلى الله عليه وسلم فقال سبحان الله ماذا انزل من الفتن
وقد تقدم بعض شرحه في العلم ويأتي بقيته في الفتن وقوله من الخزائن قيل عبر بها
عن الرحمة لقوله خزائن رحمة ربي كما عبر بالفتن عن العذاب لانها اسبابه قوله [illegible]
المراد بها ... اعلام بما سيفتح على امته من الاموال والغنائم من البلاد التي [illegible]
وان الفتن تنشأ عن ذلك فهو من جملة ما اخبر به فوقع قبل وقوعه وقد [illegible]
في دلائل النبوة قوله وقال ابن ابي ثور وهو عبيد الله بن عبد الله فذكر حديث عمر حيث
قال اطلقت نساءك قال لا قلت الله اكبر وهو طرف من حديث طويل تقدم موصولا في
كتاب العلم وتقدم شرحه في كتاب النكاح وقد ورد فيه عدة احاديث صحيحة في قول سبحان
الله عند التعجب كحديث ابي هريرة لقيني النبي صلى الله عليه وسلم وانا جنب وفيه فقال

سبحان

سبحان الله ان المؤمن لا ينجس متفق عليه وحديث عائشة ان امرأة سألت النبي صلى الله
عليه وسلم عن غسلها من المحيض وفيه قال تطهري بها قالت كيف قال سبحان الله الحديث
متفق عليه وعند مسلم من حديث عمران بن حصين في قصة المرأة التي نذرت ان تنحر ناقة
النبي صلى الله عليه وسلم فقال سبحان الله بئسما جزتها وكذا جاء من قول النبي صلى الله
عليه وسلم وفي التعجب ايضا من قول جماعة من الصحابة كحديث عبد الله بن سلام لما قيل
له انك من اهل الجنة قال ما ينبغي لاحد ان يقول ما لا يعلم تنبيه وقع حديث صفية في رواية
غير ابي ذر ... في هذا الباب والخطب فيه سهل ووقع حديث صفية في شرح ابن
بطال ايراد حديث صفية المذكور عقب حديث علي في الباب الذي قبله متصلا به
ثم استشكل مطابقته للترجمة وقال سألت المهلب عنه فقال انما اورده لحديث علي
حيث قال فيه ليس منكم من احد الا وقد علم مقعده من الجنة والنار فنفاه بحديث
ام سلمة اشارة الى ان اخوف ما بقي النار الفتن والعصبية فيها والتقاتل على المال
وما يفتح من الخزائن انتهى ولم اقف في شيء من نسخ البخاري على وفق ما نقل ابن بطال وانما
وقع حديث ام سلمة في باب التسبيح والتكبير للتعجب وهو مطابق فيما ترجم له مستغن عن
التكلف والجواب المذكور لا يقبل مطابقة الحديث للترجمة وانما هو مطابق الحديث
الرجم فيما يتعلق بالترجمة قوله باب النهي عن الخذف بفتح المعجمة وسكون
الذال المعجمة بعدها فاء تقدم بيانه وشرح الحديث في كتاب الصيد والذبائح قوله باب
الحمد للعاطس اي مشروعيته وظاهر الحديث يقتضي وجوبه لثبوت الامر الصريح به ولكن
نقل النووي الاتفاق على استحبابه واما لفظه فنقل ابن بطال وغيره عن طائفة انه لا يزيد
على الحمد لله كما في حديث ابي هريرة الآتي بعد باب وعن طائفة يقول الحمد لله على كل حال
جاء ذلك عن ابن عمر وقال فيه هكذا علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرجه البزار
والطبراني واصله في الترمذي وعند الطبراني من حديث ابي مالك الاشجعي رفعه اذا عطس
احدكم فليقل الحمد لله على كل حال ومثله عند ابي داود من حديث ابي هريرة كما سيأتي في
التنبيه عليه وللنسائي من حديث علي رفعه يقول العاطس الحمد لله على كل حال ولابن
السني من حديث ابي ايوب مثله ولاحمد والنسائي من حديث سالم بن عبيد رفعه اذا
عطس احدكم فليقل الحمد لله على كل حال او الحمد لله رب العالمين وعن طائفة يقول الحمد لله رب
العالمين وورد ذلك في حديث ابن مسعود اخرجه المصنف في الادب المفرد
والطبراني وورد الجمع بين اللفظين فقال في الادب المفرد عن علي قال من قال عند

عطسته سبعة الحمد لله رب العالمين على كل حال ما كان لم يجد وجع الضرس ولا الأذن أبدا
وهذا موقوف رجاله ثقات ومثله لا يقال من قبل الرأي فله حكم الرفع وقد أخرج الطبراني
من وجه آخر عن علي مرفوعا بلفظ من بادر العاطس بالحمد عوفي من وجع الخاصرة ولم يشتك
ضرسه أبدا وسنده ضعيف وللمصنف أيضا في الأدب المفرد والطبراني بسند لا بأس
به عن ابن عباس قال إذا عطس الرجل فقال الحمد لله قال الملك رب العالمين فإن قال رب العالمين
قال الملك يرحمك الله وعطاء بعد ما زاد من الثناء فيما يتعلق بالحمد كان حسنا فقد أخرج
أبو جعفر الطبري في التهذيب بسند لا بأس به عن أم سلمة قالت عطس رجل عند النبي
صلى الله عليه وسلم فقال الحمد لله فقال له النبي صلى الله عليه وسلم يرحمك الله وعطس آخر
فقال الحمد لله رب العالمين حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه فقال ارتفع هذا على هذا تسع عشرة
درجة ويؤيده ما أخرجه الترمذي وغيره من حديث رفاعة بن رافع قال صليت مع
النبي صلى الله عليه وسلم فعطست فقلت الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه مباركا عليه
كما يحب ربنا ويرضى فلما انصرف قال من المتكلم ثلاثا فقلت أنا فقال والذي نفسي بيده لقد
ابتدرها بضعة وثلاثون ملكا أيهم يصعد بها وأخرج الطبراني وبين أن الصلاة
المذكورة المغرب وسنده لا بأس به وأصله في صحيح البخاري لكن ليس فيه ذكر العطاس وإنما
فيه كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم فلما رفع رأسه من الركعة قال سمع الله لمن حمده
قال رجل وراءه ربنا لك الحمد إلى آخره نحوه وقد تقدم في صفة الصلاة شرحه ولمسلم
وغيره من حديث أنس جاء رجل فدخل في الصف وقد حفزه النفس فقال الله أكبر الحمد لله
حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه الحديث وفيه لقد رأيت اثني عشر ملكا يبتدرونها أيهم
يرفعها وأخرج الطبراني وابن السني من حديث عامر بن ربيعة نحوه بسند لا بأس به
وأخرج ابن السني بسند ضعيف عن أبي رافع قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فعطس فخلى يدي ثم قام فقال شيئا لم أفهمه فسألته فقال أتاني جبريل فقال إذا أنت
عطست فقل الحمد لله لكرمه الحمد لله لعز جلاله فإن الله عز وجل يقول صدق عبدي ثلاثا
مغفورا له وأما الثناء الخارج عن الحمد فورد فيه ما أخرجه البيهقي في الشعب من طريق
الضحاك بن قيس اليشكري قال عطس رجل عند ابن عمر فقال الحمد لله رب العالمين فقال
ابن عمر لو تممتها والسلام على رسول الله وأخرجه من وجه آخر عن ابن عمر نحوه ويعارضه
ما أخرجه الترمذي قال عطس رجل فقال الحمد لله والصلاة على رسول الله فقال ابن عمر
الحمد لله والصلاة على رسول الله ولكن ليس هكذا علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال

قال الترمذي غريب انتهى والآخر رواه زياد بن الربيع وهو موقوف
قال البخاري فيه نظر وقال ابن عدي لا أرى به بأسا ورجح البيهقي ما تقدم على رواية
زياد والله أعلم ولا أصل لما اعتاده كثير من الناس من استكمال قراءة الفاتحة بعد قوله
الحمد لله رب العالمين وكذا العدول عن الحمد إلى أشهد أن لا إله إلا الله أو تقديمها على الحمد فمكروه
وقد أخرج المصنف في الأدب المفرد بسند صحيح عن مجاهد أن ابن عمر سمع ابنه عطس
فقال أب فقال وما أب إن الشيطان جعلها بين العطسة والحمد وأخرجه ابن أبي شيبة
بلفظ أش بدل أب ونقل ابن بطال عن الطبري أن العاطس يتخير بين أن يقول الحمد لله
أو يزيد رب العالمين أو على كل حال والذي يتحرر من الأدلة أن كل ذلك مجزئ لكن ما كان
أكثر ثناء أفضل بشرط أن يكون مأثورا وقال النووي في الأذكار اتفق العلماء
على أنه يستحب للعاطس أن يقول عقب عطاسه الحمد لله فلو قال الحمد لله رب العالمين كان
أحسن فلو قال الحمد لله على كل حال كان أفضل كذا قال والأخبار التي ذكرتها تقتضي
التخيير ثم الأولوية كما تقدم والله أعلم قوله حدثنا سفيان هو الثوري وسليمان هو التيمي
قوله عن أنس في رواية شعبة عن سليمان التيمي سمعت أنسا قوله عطس بفتح الطاء في الماضي
وبكسرها وضمها في المضارع قوله رجلان في حديث أبي هريرة عند المصنف في الأدب المفرد
وصححه ابن حبان أحدهما أشرف من الآخر وأن الشريف لم يحمد وللطبراني من حديث سهل بن
سعد أنهما عامر بن الطفيل وابن أخيه قوله فشمت بالمعجمة والتشميت بالمهملة وقع
في رواية أحمد عن يحيى القطان عن سليمان التيمي فشمت أو سمت بالشك في المعجمة
والمهملة وهما لغتان قال الخليل وأبو عبيد وغيرهما يقال بالمعجمة وبالمهملة وقال
ابن الأنباري كل داع بالخير مشمت بالمعجمة وبالمهملة والعرب تجعل الشين والسين في
اللفظ الواحد بمعنى انتهى وهذا ليس مطردا بل هو في مواضع معدودة وقد
جمعها شيخنا مجد الدين الشيرازي صاحب القاموس في جزء لطيف قال أبو عبيد التشميت
بالمعجمة أعلى وأكثر وقال عياض هو كذلك للأكثر من أهل العربية وفي الرواية وقال
ثعلب الاختيار أنه بالمهملة لأنه مأخوذ من السمت وهو القصد والطريق القويم وأشار
ابن دقيق العيد في شرح الإلمام إلى ترجيحه وقال القزاز التشميت التبريك والعرب
تقول شمته إذا دعا له بالبركة وشمت عليه إذا برك عليه وفي الحديث في قصة تزويج
علي بفاطمة شمت عليهما إذا دعا لهما بالبركة ونقل ابن التين عن أبي عبد الملك قال التسميت
بالمهملة أفصح وهو من سمت الإبل في المرعى إذا جمعت فمعناه على هذا جمع الله شملك وتعقبه

بان سمت الابل اذا هو في المحجر وكلا القولين غير واضح ان المحجر في الشماتة فيكون معنى
سمته دعا له بان يحجره شماتة وقيل هو في المحجر في الشماتة وهو فرح الشخص بما يسوء
عدوه فكانه دعا له بان لا يكون في حال من يشمت به او انه اذا حمد الله دخل على الشيطان
ما يسوءه فشمت هو بالشيطان وقيل هو من الشوامت جمع شامتة وهي القائمة
تقول لا ترك الله له شامتة اي قائمة وقال ابن العربي في شرح الترمذي تكلم اهل
اللغة على اشتقاق اللفظين ولم يبينوا المعنى فيه وهو بديع وذلك ان العاطس
ينحل كل عضو في راسه وما يتصل به من العنق ونحوه فكانه اذا قيل له يرحمك الله
كان معناه اعطاك الله رحمة يرجع بها بدنك الى حاله قبل العطاس ويقيم على حاله
من غير تغيير فان كان التسميت بالمهملة فمعناه رجع كل عضو الى سمته الذي كان
عليه وان كان بالمعجمة فمعناه صان الله شوامته اي قوائمه التي بها قوام بدنه عن خروجها
عن الاعتدال قال وشوامت كل شيء قوائمه التي بها قوامه فقوام الدابة بسلامة قوائمها
التي ينتفع بها اذا سلمت وقوام الادمي بسلامة قوائمه التي بها قوامه وهي راسه
وما يتصل به من عنق وصدر انتهى ملخصا قوله فقيل له انا بل عن ذكر مع العاطس
الذي يحمد وقع لذلك في حديث ابي هريرة المشار اليه بلفظ فسال له الشريد وكذا في
رواية شعبة الاتية بعد باب بلفظ فقال الرجل يا رسول الله شمت هذا ولم تشمتني
وهذا قد يشكل على ما في حديث سهل بن سعد ان الشريف المذكور هو عامر بن الطفيل
فانه كان كافرا ومات على كفره فيبعد ان يخاطب النبي صلى الله عليه وسلم بقوله يا رسول الله
ويحتمل ان يكون قالها غير معتقد بل خاطبه بها كما يخاطبه المسلمون ويحتمل ان يكون انتصر
لعامر بن الطفيل في انتسابه عامر بن الطفيل الاسلمي له ذكر في الصحابة وحديث
رواه عنه عبد الله بن بريدة الاسلمي حدثني عمي عامر بن الطفيل وفي انتساب ابيه
عامر بن الطفيل الا ذي ذكره وتبعه في كتاب الرواة ما ورد له شيء في النبي صلى الله
عليه وسلم فان يكن في سبب فحديث سهل بن سعد ما يدل على انه العامري المشهور
احتمل ان يكون اخرهم من راجعت معجم الطبراني فوجدت فيه سببا فحديث سهل بن
سعد الذي ذكرته الظاهر على انه عامر بن الطفيل بن مالك بن جعفر بن كلاب الفارس
المشهور وكان قدم المدينة وجرى بينه وبين ثابت بن قيس بحضرة النبي صلى الله
عليه وسلم كلام ثم عطس ابن اخيه فحمد فشمته النبي صلى الله عليه وسلم ثم عطس عامر
فلم يحمد فلم يشمته فقال الحديث وفيه قصة غزوة بئر معونة وكان هو السبب فيها

ومات

ومات عامر بن الطفيل بعد ذلك كافرا في قصة له مشهورة في بئر معونة ذكرها ابن اسحق
وغيره قوله هذا حمد الله وهذا لم يحمد الله في حديث ابي هريرة ان هذا ذكر الله فذكرته
وانت نسيت الله فنسيتك وقد تقدم ان التشميت يطلق ويراد به الدعاء قال الحليمي
الحكمة في مشروعية الحمد للعاطس ان العطاس يدفع الاذى عن الدماغ الذي فيه
قوة الفكر ومنه منشأ الاعصاب التي هي معدن الحس وبسلامته تسلم الاعضاء
فيظهر بها انها نعمة جليلة فناسب ان تقابل بالحمد لما فيه من الاقرار لله بالخلق والقدرة
واضافة الخلق اليه لا الى الطبائع انتهى وهذا بعض ما ادعى ابن العربي انه انفرد به
فيحتمل انه لم يطلع عليه وفي الحديث ان التشميت انما يشرع لمن حمد الله قال ابن العربي
وهو مجمع عليه وسيأتي تقريره في الباب الذي بعده وفيه جواز السؤال عن علة الحكم
وبيانها للسائل ولا سيما اذا كان له في ذلك منفعة وفيه ان العاطس اذا لم يحمد الله
لا يلقن الحمد ليحمد فيشمت كذا استدل به بعضهم وفيه نظر وسيأتي البحث فيه بعد
ثالث باب وفيه آداب العاطس ان يخفض بالعطاس صوته ويرفعه بالحمد وان
يغطي وجهه لئلا يبدو من فيه او انفه ما يؤذي جليسه ولا يلوي عنقه يمينا ولا
شمالا لئلا يتضرر بذلك قال ابن العربي الحكمة في خفض الصوت بالعطاس ان في رفعه
ازعاجا للاعضاء وفي تغطية الوجه انه لو بدر منه شيء آذى جليسه ولو لوى عنقه
صيانة لجليسه لم يأمن من الالتواء وقد شاهدنا من وقع له ذلك وقد اخرج ابو داود
والترمذي بسند جيد عن ابي هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا عطس وضع
يده على فيه وخفض صوته وله شاهد من حديث ابن عمر بنحوه عند الطبراني قال ابن
دقيق العيد ومن فوائد التشميت تحصيل المودة والتأليف بين المسلمين وتأديب العاطس
بكسر النفس عن الكبر والحمل على التواضع لما في ذكر الرحمة من الاشعار بالذنب الذي لا
يعرى عنه اكثر المكلفين قوله باب تشميت العاطس اذا حمد الله اي مشروعية
التشميت بالشرط المذكور ولم يعين الحكم وقد ثبت الامر بذلك كما في حديث الباب قال ابن دقيق
العيد ظاهر الامر الوجوب ويؤيده قوله في حديث ابي هريرة الذي في الباب الذي يليه
فحق على كل مسلم سمعه ان يشمته وفي حديث ابي هريرة عند مسلم حق المسلم على المسلم ست
فذكر فيها واذا عطس فحمد الله فشمته وللبخاري من وجه آخر عن ابي هريرة خمس تجب للمسلم على
المسلم فذكر فيها التشميت وهو عند مسلم ايضا وفي حديث عائشة عند احمد وابي يعلى
اذا عطس احدكم فليقل الحمد لله وليقل من عنده يرحمك الله ونحوه عند الطبراني من حديث ابي مالك

وقد أخذ بظاهرها ابن مزين من المالكية وقال به جمهور أهل الظاهر وقال ابن أبي جمرة
قال جماعة من علمائنا إنه فرض عين وقواه ابن القيم في حواشي السنن فقال جاء بلفظ
الوجوب الصريح وبلفظ الحق الدال عليه وبلفظ على الظاهر فيه وبصيغة الأمر التي
هي حقيقة فيه وبقول الصحابي أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولا ريب أن الفقهاء
أثبتوا وجوب أشياء كثيرة بدون مجموع هذه الأشياء وذهب آخرون إلى أنه فرض
كفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقين ورجحه أبو الوليد بن رشد وأبو بكر بن العربي
وقال به الحنفية وجمهور الحنابلة وذهب عبد الوهاب وجماعة من المالكية إلى أنه مستحب
ويجزي الواحد عن الجماعة وهو قول الشافعية والراجح من حيث الدليل القول الثاني
والأحاديث الصحيحة الدالة على الوجوب لا تنافي كونه على الكفاية فإن الأمر بتشميت العاطس
وإن ورد في عموم المكلفين ففرض الكفاية يخاطب به الجميع على الأصح ويسقط بفعل
البعض وأما من قال إنه فرض على مبهم فإنه ينافي كونه فرض عين قوله فيه أبو هريرة
يحتمل أن يريد به حديث أبي هريرة المذكور في الباب الذي بعده ويحتمل أن يريد به حديث
أبي هريرة الذي أوله حق المسلم على المسلم ست وقد أشرت إليه قبل ولم يسلما أخرجه
ثم ذكر المصنف حديث البراء أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبع ونهانا عن سبع
أمرنا بعيادة المريض واتباع الجنازة وتشميت العاطس الحديث وقد تقدم شرحه مفصلا
في كتاب اللباس قال ابن بطال ليس في حديث البراء التفصيل الذي في الترجمة وإنما ظاهره
أن كل عاطس يشمت على التعميم قال وإنما التفصيل في حديث أبي هريرة الآتي قال وكان
ينبغي له أن يذكره بلفظه في هذا الباب ويذكر بعده حديث البراء ليدل على أن حديث البراء
وإن كان ظاهره العموم لكن المراد به الخصوص ببعض العاطسين وهم الحامدون قال
وهذا من الأبواب التي أعجلته المنية عن تهذيبها كذا قال والواقع أن هذا الصنيع لا يختص
بهذه الترجمة بل قد أكثر منه البخاري في الصحيح فطالما ترجم بالتقييد والتخصيص لما في
حديث الباب من إطلاق أو تعميم ويكتفي من دليل التقييد والتخصيص بالإشارة إما لما
وقع في بعض طرق الحديث الذي يورده أو في حديث آخر كما صنع في هذا الباب فإنه أشار
بقوله فيه أبو هريرة إلى ما ورد في حديثه من تقييد الأمر بتشميت العاطس بما إذا حمد
وهذا أدق التصرفين ودل إيثاره ذلك على أنه عن عمد منه لا أنه مات قبل تهذيبه
بل عد العلماء ذلك من دقيق فهمه وحسن تصرفه فإن في إيثار الأخفى على الأجلى شحذا
للذهن وبعثا للطالب على تتبع طرق الحديث إلى غير ذلك من الفوائد وقد خص من
عموم

عموم الأمر بتشميت العاطسين جماعة الأول من لم يحمد كما تقدم ويأتي في باب بعد الثاني
الكافر فقد أخرج أبو داود وصححه الحاكم من حديث أبي موسى الأشعري قال كانت
اليهود يتعاطسون عند النبي صلى الله عليه وسلم رجاء أن يقول يرحمكم الله فكان
يقول يهديكم الله ويصلح بالكم قال ابن دقيق العيد إذا نظرنا إلى قول من قال من أهل
اللغة إن التشميت الدعاء بالخير دخل الكفار في عموم الأمر بالتشميت وإذا نظرنا إلى
من خص التشميت بالرحمة لم يدخلوا قال ولعل من خص التشميت بالدعاء بالرحمة
بناه على الغالب لأنه تقييد لوضع اللفظ في اللغة قلت وهذا البحث
أنشأه من حيث اللغة وأما من حيث الشرع فحديث أبي موسى دال على أنهم يدخلون
في مطلق الأمر بالتشميت لكن لهم تشميت مخصوص وهو الدعاء لهم بالهداية وإصلاح
البال وهو الشأن ولا مانع من ذلك بخلاف تشميت المسلمين فإنهم أهل الدعاء بالرحمة
بخلاف الكفار الثالث المزكوم إذا تكرر منه العطاس فزاد على الثلاث
فإن ظاهر الأمر بالتشميت يشمل من عطس واحدة أو أكثر لكن أخرج البخاري في
الأدب المفرد من طريق محمد بن عجلان عن سعيد المقبري عن أبي هريرة قال يشمته واحدة
وثنتين وثلاثا فما كان بعد ذلك فهو زكام هكذا أخرجه موقوفا من رواية سفيان بن
عيينة عنه وأخرجه أبو داود من طريق يحيى القطان عن ابن عجلان كذلك ولفظه
شمت أخاك وأخرجه من رواية الليث عن ابن عجلان وقال فيه لا أعلمه إلا رفعه
إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال أبو داود ورفعه موسى بن قيس عن ابن عجلان
أيضا وفي الموطأ عن عبد الله بن أبي بكر عن أبيه رفعه إن عطس فشمته ثم إن عطس
فشمته ثم إن عطس فقل إنك مضنوك قال ابن أبي بكر لا أدري بعد الثالثة أو
الرابعة وهذا مرسل جيد وأخرج عبد الرزاق عن معمر عن عبد الله بن أبي بكر عن أبيه
يشمته ثلاثا فما كان بعد ذلك فهو زكام وأخرج ابن أبي شيبة من طريق عمرو بن
العاص شمتوه ثلاثا فإن زاد فهو داء يخرج من رأسه موقوف أيضا ومن طريق
عبد الله بن الزبير أن رجلا عطس عنده فشمته ثم عطس فقال له في الرابعة أنت
مضنوك موقوف أيضا ومن طريق عبد الله بن عمرو مثله لكن قال في الثالثة ومن
طريق علي بن أبي طالب شمته ما بينك وبينه ثلاث فإن زاد فهو ريح وأخرج عبد الرزاق
عن معمر عن قتادة يشمته العاطس إذا تتابع عليه العطاس ثلاثا قال النووي في الأذكار
إذا تكرر العطاس متتابعا فالسنة أن يشمته لكل مرة إلى أن يبلغ ثلاث مرات روينا في

صحيح مسلم وابي داود والترمذي عن سلمة بن الاكوع انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم
وعطس عنده رجل فقال له يرحمك الله ثم عطس اخرى فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم
الرجل مزكوم هذا اللفظ رواية مسلم واما ابو داود والترمذي فقالا قال
سلمة عطس رجل عند النبي صلى الله عليه وسلم وانا شاهد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يرحمك الله ثم عطس الثانية او الثالثة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يرحمك
الله هذا رجل مزكوم انتهى كلامه ونقلته من نسخة عليها خطوط بالسماع عليه والذي
نسبه الى ابي داود والترمذي من اعادة قوله صلى الله عليه وسلم للعاطس يرحمك الله
ليس في شيء من نسخها كما سابينه فقد اخرجه ايضا ابو عوانة وابو نعيم في مستخرجيهما
والنسائي وابن ماجه والدارمي واحمد وابن ابي شيبة وابن السني وابو نعيم
ايضا في عمل يوم وليلة وابن حبان في صحيحه والبيهقي في الشعب كلهم من رواية عكرمة
ابن عمار عن اياس بن سلمة عن ابيه وهو الوجه الذي اخرجه منه مسلم والفاظهم متقاربة
وليس عند احد منهم اعادة يرحمك الله في الحديث وكذلك في نسبته الى ابي داود والترمذي
ان عندهما ثم عطس الثانية او الثالثة فهو عند مسلم فانه لفظ ابي داود ولفظ ان رجلا عطس
والثانية في مثل سياق مسلم سواء الا انه لم يقل اخرى ولفظ الترمذي مثل ما ذكره النووي
الى قوله ثم عطس فانه ذكر بعده مثل ابي داود سواء وهذه رواية ابن المبارك
عنه واخرجه من رواية يحيى القطان فقال فيه على رواية ابن المبارك فقال نحوه
الا انه قال له في الثالثة انت مزكوم وفي رواية شعبة قال يحيى القطان وفي رواية
عبد الرحمن بن مهدي قال له في الثانية انت مزكوم وهو اتم الا رواية عكرمة
ابن عمار واكثر الروايات المذكورة ليس فيها تعرض للثالثة ورجح الترمذي رواية
من قال في الثالثة فقد وجدت الحديث من رواية يحيى القطان موافق لما ذكره النووي
وهو ما اخرجه قاسم بن اصبغ في مصنفه وابن عبد البر من طريقه قال ثنا محمد بن عبد السلام
ثنا محمد بن بشار ثنا يحيى القطان ثنا عكرمة فذكره بلفظ عطس رجل عند النبي صلى الله عليه
وسلم فشمته ثم عطس فشمته ثم عطس فقال في الثالثة انت مزكوم هكذا رايته فيه ثم
عطس فشمته وقد اخرجه الامام احمد عن يحيى القطان ولفظه ثم عطس الثانية او الثالثة
فقال النبي صلى الله عليه وسلم الرجل مزكوم وهذا اختلاف شديد في لفظ هذا الحديث
لكن الاكثر على ترك ذكر التشميت بعد الاولى واخرجه ابن ماجه من طريق وكيع عن عكرمة
بلفظ اخر قال يشمت العاطس ثلاثا فما زاد فهو مزكوم فجعل الحديث كله من لفظ النبي
صلى

عنده

صلى الله عليه وسلم واعاد ذكر التشميت وهي رواية شاذة لمخالفة جميع اصحاب عكرمة
ابن عمار في سياقه ولعل ذلك من عكرمة المذكور لما حدث به وكيعا فان في حفظه مقالا
فان كانت محفوظة فهو شاهد قوي لحديث ابي هريرة ويستفاد منه مشروعية
تشميت العاطس ما لم يزد على ثلاث اذا حمد سواء تتابع عطاسه ام لا فلو تتابع
ولم يحمد لغلبة العطاس عليه ثم كرر الحمد بعدد العطاس فهل يشمت بعدد الحمد
فيه نظر وظاهر الخبر نعم وقد اخرج ابو يعلى وابن السني من وجه اخر عن ابي هريرة
النهي عن التشميت بعد ثلاث ولفظه اذا عطس احدكم فليشمته جليسه فان زاد
على ثلاث فهو مزكوم ولا يشمت بعد ثلاث قال النووي فيه رجل لم اتحقق حاله
وباقي اسناده صحيح قلت الرجل المذكور هو سليمان بن ابي داود الحراني وللحديث
عنده شاهد من رواية محمد بن سليمان عن ابيه ومحمد موثق وابوه يقال له الحراني ضعيف قال
فيه النسائي ليس بثقة واما قول النووي واما الذي رويناه في سنن
ابي داود والترمذي عن عبيد بن رفاعة الصحابي قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم تشمت العاطس ثلاثا فان زاد فان شئت فشمته وان شئت فلا فهو حديث
ضعيف قال فيه الترمذي هذا حديث غريب واسناده مجهول قلت اطلاقه
عليه الضعف ليس بجيد اذ لا يلزم من الغرابة الضعف واما وصف الترمذي اسناده
بكونه مجهولا فلم يرد جميع رجال الاسناد فان معظمهم موثقون وانما وقع في
روايته تغيير اسم بعض رواته وابهام اثنين منهم وذلك ان ابا داود والترمذي
اخرجاه معا من طريق عبد السلام بن حرب عن يزيد بن عبد الرحمن ثم اختلفا فاما
رواية ابي داود ففيها عن يحيى بن اسحق بن ابي طلحة عن ام حميدة او عبيدة بنت
عبيد بن رفاعة عن ابيها وهذا اسناد حسن والحديث مع ذلك مرسل كما سابينه
وعبد السلام بن حرب من رجال الصحيح ويزيد هو ابو خالد الدالاني وهو صدوق
في حفظه شيء ويحيى بن اسحق وثقه يحيى بن معين وام حميدة روى عنها ايضا زوجها
اسحق بن ابي طلحة وذكرها ابن حبان في ثقات التابعين وابوها عبيد بن رفاعة
ذكروه في الصحابة لكونه ولد في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وله رؤية قاله ابن السكن
قال ولم يصح سماعه وقال البغوي روايته مرسلة وحديثه عن ابيه عند الترمذي
والنسائي وغيرهما واما رواية الترمذي ففيها عن عمر بن اسحق بن ابي طلحة عن امه
عن ابيها كذا سماه عمر ولم يسم امه ولا اباها وكانه لم يمعن النظر فيه ثم قال انه اسناد

مجهول وقد بينت انه ليس بمجهول وان الصواب يحيى بن العلاء عمه فقد اخرج الحسن
ابن سفين وابن السني وابو نعيم وغيرهم من طريق عبد السلام بن حرب عن ابي يحيى
انه يحيى فالواجب بغير شك وهو المعتمد قال ابن العربي هذا الحديث وان
كان فيه مجهول لكن يستحب العمل به لانه دعاء بخير وصلة وتودد للجليس فالاولى
العمل به والله اعلم وقال ابن عبد البر دل حديث عبيد بن رفاعة على انه يشمت
ثلاثا ويقال انك مزكوم بعد ذلك وهي زيادة يجب قبولها فالعمل بها اولى ثم حكى النووي
عن ابن العربي ان العلماء اختلفوا هل يقول لمن تتابع عطاسه انك مزكوم في الثانية او
الثالثة او الرابعة على اقوال والصحيح في الثالثة قال ومعناه انك لست ممن يشمت بعدها
لان الذي بك مرض وليس من العطاس المحمود الناشئ عن خفة البدن كما سيأتي في
تقرير في الباب الذي بعده قال فان قيل فاذا كان مرضا فكان ينبغي ان يشمت
بطريق الاولى لانه احوج الى الدعاء من غيره قلنا نعم لكن يدعى له بدعاء يلائمه
لا بالدعاء المشروع للعاطس بل من جنس دعاء المسلم للمسلم بالعافية وذكر
ابن دقيق العيد عن بعض الشافعية انه قال يكرر التشميت اذا تكرر العطاس الا
ان يعرف انه مزكوم فيدعو له بالشفاء قال وتقريره ان العموم يقتضي التكرار الا
في موضع العلة وهو الزكام قال وعند هذا يسقط الامر بالتشميت عند العلم
بالزكام لان التعليل به يقتضي ان لا يشمت من علم ان به زكاما اصلا وتعقبه بان
المذكور هو العلة دون التعليل وليس المعلل هو مطلق الترك ليعم الحكم بعموم
علته بل المعلل هو الترك بعد التكرير فكانه قيل لا يلزم تكرر التشميت لانه مزكوم
قال ويتأيد بمناسبة المشقة الناشئة عن التكرار الرابع من يخص من عموم
العاطسين من يكره التشميت قال ابن دقيق العيد ذهب بعض اهل العلم الى انه
من عرف من حاله انه يكره التشميت انه لا يشمت اجلالا للتشميت ان يؤهل له من يكرهه
فان قيل كيف تترك السنة لذلك قلنا هي سنة لمن احبها فاما من كرهها ورغب عنها
فلا قال ويطرد ذلك في السلام والعيادة قال ابن دقيق العيد والذي عندي انه لا
يمتنع من ذلك الا من خاف منه ضررا فاما غيره فيشمت امتثالا للامر ومناقضة
للمتكبر في مراده وكسرا لسورته في ذلك وهو اولى من اجلال التشميت قلت ويؤيده
ان لفظ التشميت دعاء بالرحمة فهو يناسب المسلم كائنا من كان والله اعلم الخامس
قال ابن دقيق العيد يستثنى ايضا من عطس والامام يخطب فانه يتعارض الامر بتشميت
من

من سمع العاطس والامر بالانصات لمن سمع الخطيب والراجح الانصات لامكان
تدارك التشميت بعد فراغ الخطيب ولا سيما ان قيل بتحريم الكلام والامام يخطب بالانصات
لمن سمع الخطيب وعلى هذا فهل يتعين تاخير التشميت حتى يفرغ الخطيب او يشرع
له التشميت بالاشارة فلو كان العاطس الخطيب فحمد واستمر في خطبته فالحكم كذلك
وان حمد وقف قليلا ليشمت فلا يمتنع ان يشرع تشميته السادس ممن يمكن ان
يستثنى من كان عند عطاسه في حالة يمتنع عليه فيها ذكر الله كما اذا كان على الخلاء
او في الجماع فيؤخر ثم يحمد فيشمت فلو خالف فحمد في تلك الحالة هل يستحق التشميت
فيه نظر قوله باب ما يستحب من العطاس وما يكره من التثاؤب قال
الخطابي معنى المحبة والكراهة فيهما منصرف الى سببهما وذلك ان العطاس يكون من خفة
البدن وانفتاح المسام وعدم الغاية في الشبع وهو بخلاف التثاؤب
فانه يكون من علة امتلاء البدن وثقله مما يكون ناشئا عن كثرة الاكل والتخليط
فيه والاول يستدعي النشاط للعبادة والثاني على عكسه قوله سعيد المقبري
عن ابيه عن ابي هريرة كذا قال آدم بن ابي اياس عن ابن ابي ذئب وتابعه عاصم
ابن علي كما سيأتي في الباب بعده والحجاج بن محمد عند النسائي وابو داود الطيالسي
ويزيد بن هارون عند الترمذي وابن ابي فديك عند الاسماعيلي وابو عامر العقدي
عند الحاكم كلهم عن ابن ابي ذئب وخالفهم القاسم بن يزيد عند النسائي فلم يقل
فيه عن ابيه وكذا ذكره ابو نعيم من طريق الطيالسي وكذا اخرجه النسائي وابن
خزيمة وابن حبان والحاكم من رواية محمد بن عجلان عن سعيد المقبري عن ابي هريرة لم يقل
عن ابيه ورجح الترمذي رواية من قال فيه عن ابيه وهو المعتمد قوله ان الله يحب
العطاس يعني الذي لا ينشأ عن زكام لانه المأمور فيه بالتحميد والتشميت ويحتمل
التفصيل خص
التعميم في نوعي العطاس والتفصيل في التشميت خاصة وقد ورد ما يخص بعض احوال العاطسين
فاخرج الترمذي من طريق ابي اليقظان عن عدي بن ثابت عن ابيه عن جده رفعه قال
العطاس والنعاس والتثاؤب في الصلاة من الشيطان وسنده ضعيف ايضا
قال شيخنا في شرح الترمذي لا يعارض هذا حديث ابي هريرة يعني حديث الباب في
محبة العطاس وكراهة التثاؤب لكونه مقيدا بحال الصلاة فقد يتسبب الشيطان
في حصول العطاس للمصلي ليشغله عن صلاته وقد يقال ان العطاس انما لم يوصف بكونه
مكروها في الصلاة لانه لا يمكن رده بخلاف التثاؤب ولذلك جاء في التثاؤب كما سيأتي

بعد قوله فليرده ما استطاع ولم يأت ذلك في العطاس واخرج ابن ابي شيبة عن ابي
هريرة ان الله يكره التثاؤب ويحب العطاس في الصلاة وهذا يعارض حديث جد
عدي وفي سنده ضعف ايضا وهو موقوف والله اعلم ومما يستحب للعاطس
انه لا يبالغ في اخراج العطسة فقد ذكر عبد الرزاق عن معمر عن قتادة قال سبع
من الشيطان فذكر منها شدة العطاس قوله فحق على كل مسلم سمعه ان يشمته استدل
به على استحباب مبادرة العاطس بالتحميد ونقل ابن دقيق العيد عن بعض العلماء انه
ينبغي ان يتأنى فيه حتى يسكن ولا يعاجل بالتشميت قال وهذا فيه غفلة عن
شرط التشميت وهو توقفه على حمد العاطس واخرج البخاري في الادب المفرد عن
مكحول الازدي كنت الى جنب ابن عمر فعطس رجل من ناحية المسجد فقال ابن عمر يرحمك الله
ان كنت حمدت الله واستدل به على ان التشميت انما يشرع لمن سمع العاطس يحمد
حكاه فلو سمع من شمته غيره ولم يسمع هو عطاسه ولا حمده هل يشرع له تشميته
سيأتي قريبا قوله واما التثاؤب سيأتي شرحه بعد بابين قوله باب
اذا عطس كيف يشمت بضم اوله وتشديد الميم المفتوحة قوله عن ابي صالح هو السمان
والاسناد كله مدنيون الا شيخ البخاري وهو من رواية تابعي عن تابعي قوله اذا عطس
احدكم فليقل الحمد لله كذا في جميع نسخ البخاري وكذا اخرجه النسائي من طريق يحيى بن حسان
والاسماعيلي من طريق بشر بن المفضل وابي النضر وابو نعيم في المستخرج من طريق عاصم
ابن علي ومن طريق عبد الله بن صالح كلهم عن عبد العزيز بن ابي سلمة
واخرجه ابو داود عن موسى بن اسماعيل عن عبد العزيز المذكور بلفظ فليقل الحمد لله على
كل حال قلت ولم ار هذه الزيادة من هذا الوجه في غير هذه الرواية وقد نقل
ما يتعلق بحكمها واستدل بامر العاطس بحمد الله انه يشرع حتى للمصلي وقد نقل مثل
الاشارة الى حديث رفاعة بن رافع في باب الحمد للعاطس وبذلك قال الجمهور من
الصحابة والائمة بعدهم وبه قال مالك والشافعي واحمد ونقل الترمذي عن بعض التابعين
ان ذلك يشرع في النافلة لا في الفريضة ويحمد مع ذلك في نفسه وعن الشعبي في شرح
الترمذي ان يكون مراده انه يسر به ولا يجهر به وهو متعقب بان ذلك محل
ابن رافع فانه جهر بذلك فلم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم عليه نعم يفرق بين ان يكون في
قراءة الفاتحة او غيرها من اجل اشتراط الموالاة في قراءتها وجزم ابن العربي المالكي بان
العاطس في الصلاة يحمد في نفسه ونقل عن سحنون انه لا يحمد حتى يفرغ وتعقبه

بانه علق قوله وليقل له اخوه او صاحبه هو شك من الراوي وكذا وقع للاكثر من رواية
عاصم بن علي فليقل له اخوه ولم يشك والمراد بالاخوة اخوة الاسلام قوله يرحمك الله
قال ابن دقيق العيد يحتمل ان يكون دعاء بالرحمة ويحتمل ان يكون اخبارا على طريق
البشارة كما قال في الحديث الاخر طهور ان شاء الله اي هي طهر لك فكأن المشمت
بشر العاطس بحصول الرحمة له في المستقبل بسبب حصولها في الحال لكونها دفعت ما يضره
قال وهذا ينبني على قاعدة وهي ان اللفظ اذا اريد به معناه لم ينصرف لغيره وان
اريد به معنى يحتمله انصرف اليه وان اطلق انصرف الى الغالب وان لم يستحضر القائل
المعنى الغالب وقال ابن بطال ذهب الى هذا قوم فقالوا يقول له يرحمك الله يخصه
بالدعاء وحده وقد اخرج البيهقي في الشعب وصححه ابن حبان من طريق حفص بن عاصم عن
ابي هريرة رفعه لما خلق الله آدم عطس فالهمه ربه ان قال الحمد لله فقال له ربه يرحمك ربك
واخرج الطبري عن ابن مسعود قال يقول يرحمنا الله واياكم واخرج ابن ابي شيبة
عن ابن عمر نحوه واخرج البخاري في الادب المفرد بسند صحيح عن ابي جمرة بالجيم سمعت
ابن عباس اذا شمت يقول عافانا الله واياكم من النار يرحمكم الله وفي الموطأ عن نافع
عن ابن عمر انه كان اذا عطس فقيل له يرحمك الله قال يرحمنا الله واياكم ويغفر الله لنا
ولكم قال ابن دقيق العيد ظاهر الحديث ان السنة لا تتأدى الا بالمخاطبة واما ما اعتاده
كثير من الناس من قولهم للرئيس يرحم الله سيدنا فخلاف السنة وبلغني عن بعض الفضلاء
انه شمت رئيسا فقال له يرحمك الله يا سيدنا فجمع الامرين وهو حسن قوله فاذا قال
يرحمك الله فليقل يهديكم الله ويصلح بالكم مفهومه انه لا يشرع ذلك الا لمن شمت
وهو واضح وان هذا اللفظ هو جواب التشميت وهذا مختلف فيه قال ابن بطال ذهب
الجمهور الى هذا وذهب الكوفيون الى انه يقول يغفر الله لنا ولكم واخرجه الطبري عن ابن
مسعود وابن عمر وغيرهما قلت واخرج البخاري في الادب المفرد والطبراني من
حديث ابن مسعود وفيه من حديث سالم بن عبيد الاشجعي رفعه فذكره وليقل هو
يغفر الله لنا ولكم قلت وقد وافق حديث ابي هريرة في ذلك حديث عائشة عند احمد
وابي يعلى وحديث ابي مالك الاشعري عند الطبراني وحديث علي عند الطبراني ايضا
وحديث ابن عمر عند البزار وحديث عبد الله بن جعفر بن ابي طالب عند البيهقي في
الشعب وقال ابن بطال ذهب مالك والشافعي الى انه يتخير بين اللفظين وقال ابو الوليد
ابن رشد الثاني اولى لان المكلف محتاج الى طلب المغفرة والجمع بينهما احسن الا للذمي

وذكر الطبراني أن الذي ينبغي في جواب التشميت يقول يهديكم الله ويصلح بالكم احتجوا
بأنه تشميت اليهود كما تقدمت الإشارة إليه في تخريج أبي داود من حديث أبي موسى
قال والأجود عندنا الاتفاق بين خبر أبي موسى وخبر أبي هريرة يعني حديث الباب
أن حديث أبي هريرة في جواب التشميت وحديث أبي موسى هو التشميت نفسه
وأما ما أخرجه البيهقي في الشعب عن ابن عمر قال اجتمع اليهود والنصارى يعطسون
النبي صلى الله عليه وسلم فشمتهم الغير بغات جميعا فقال للمسلمين يغفر الله لكم ويرحمنا
وإياكم وقال لليهود يهديكم الله ويصلح بالكم فقال البيهقي تفرد به عبد الله بن عبد العزيز
ابن أبي رواد وعبد الله ضعيف واحتج بعضهم بأن الجواب المذكور
مذهب الخوارج لأنهم لا يرون الاستغفار للمسلمين وهذا منقول عن إبراهيم النخعي وكل هذا
لا حجة فيه بعد ثبوت الخبر بالأمر به قال البخاري بعد تخريجه في الأدب المفرد هذا
أثبت ما يروى في هذا الباب وقال الطبري هو من أثبت الأخبار وقال البيهقي هو أصح شيء
ورد في هذا الباب وقد أخذ به الطحاوي من الحنفية واحتج له بقوله تعالى وإذا حييتم
بتحية فحيوا بأحسن منها قال والذي يجيب بقوله يغفر الله لنا ولكم لا يزيد المشمت على
معنى قوله يرحمك الله لأن المغفرة ستر الذنب والرحمة ترك المعاقبة عليه بخلاف
دعائه له بالهداية والإصلاح فإن معناه أن يكون سالما من مواقعة الذنب صالح
الحال فهو فوق الأول فيكون أولى واختار ابن أبي جمرة أن يجمع المجيب بين اللفظين
فيكون أجمع للخير ويخرج من الخلاف ورجحه ابن دقيق العيد وقد أخرج مالك في
الموطأ عن نافع عن ابن عمر أنه كان إذا عطس فقيل له يرحمك الله قال يرحمنا الله وإياكم
ويغفر الله لنا ولكم قال ابن أبي جمرة وفي الحديث دليل على عظيم نعمة الله على العاطس
يؤخذ ذلك مما رتبه عليه من الخير وفيه إشارة إلى عظيم فضل الله على عبده فإنه أذهب
عنه الضرر بنعمة العطاس ثم شرع له الحمد الذي يثاب عليه ثم الدعاء بالخير بعد حصول
بعد الدعاء بالخير وشرع هذه النعم المتواليات في زمن يسير فضلا منه وإحسانا
وفي هذا لمن رآه بقلب له بصيرة زيادة قوة في إيمانه حتى يحصل له من ذلك ما لا يحصل
بعبادة أيام عديدة ويداخله من حب الله الذي أنعم عليه بذلك ما لم يكن في باله ومن
حب الرسول الذي جاءت معرفة هذا الخير على يده والعلم الذي جاءت به سنته ما لا
يقدر قدره قال وفي زيادة ذرة من هذا ما يفوق الكثير مما عداه من الأعمال
ولله الحمد كثيرا وقال الحليمي أنواع البلاء والآفات كلها مؤاخذات وإنما المؤاخذة عن

ذنب

ذنب فإذا حصل الذنب مغفورا وأدركت الرحمة لم تقع المؤاخذة فإذا قيل للعاطس
يرحمك الله فمعناه جعل الله لك ذلك لتدوم لك السلامة وفيه إشارة إلى تنبيه العاطس
على طلب الرحمة والتوبة من الذنب ومن ثم شرع له الجواب بقوله يغفر الله لنا ولكم قوله
بالكم شأنكم قال أبو عبيدة هو في معنى قوله تعالى لا
قوله باب
لا يشمت العاطس إذا لم يحمد الله ذكر فيه حديث أنس الماضي في باب الحمد للعاطس
وكأنه أشار إلى أن الحكم عام وليس مخصوصا بالرجل الذي وقع له ذلك وإن كانت واقعة
حال لا عموم لها لكن ورد الأمر بذلك فيما أخرجه مسلم من حديث أبي موسى بلفظ إذا عطس
أحدكم فحمد الله فشمتوه وإن لم يحمد الله فلا تشمتوه قال النووي مقتضى هذا الحديث
أن من لم يحمد الله لا يشمت قلت هو منطوقه لكن هل النهي فيه للتحريم أو للتنزيه
الجمهور على الثاني وأقل الحمد والتشميت أن يسمع صاحبه ويؤخذ منه أنه إذا أتى
بلفظ آخر غير الحمد لا يشمت وقد أخرج أبو داود والنسائي وغيرهما من حديث
سالم بن عبيد الأشجعي قال عطس رجل فقال السلام عليكم فقال النبي صلى الله عليه
وسلم عليك وعلى أمك وقال إذا عطس أحدكم فليحمد الله واستدل به على أنه يشرع
التشميت لمن حمد إذا عرف السامع أنه حمد وإن لم يسمعه كما لو سمع العطسة
ولم يسمع الحمد بل سمع من شمت ذلك العاطس فإنه يشرع له التشميت لعموم الأمر
لمن عطس فحمد وقال النووي المختار أنه يشمته من سمعه دون غيره وحكى ابن العربي
اختلافا فيه ورجح أنه يشمته قلت وكذا نقله ابن بطال وغيره عن مالك واستثنى
ابن دقيق العيد من علم أن الذي عند العاطس جاهل لا يفرق بين تشميت من حمد
وبين من لم يحمد والتشميت متوقف على من علم أنه حمد فيمتنع تشميت هذا ولو شمته
من عنده لأنه لا يعلم هل حمد أو لا فإن عطس فحمد ولم يشمته أحد فسمعه من بعد
عنه استحب له أن يشمته حين يسمعه وقد أخرج ابن عبد البر بسند جيد عن أبي داود
صاحب السنن أنه كان في سفينة فسمع عاطسا على الشط حمد فاكترى قاربا
بدرهم حتى جاء إلى العاطس فشمته ثم رجع فسئل عن ذلك فقال لعله يكون مجاب الدعوة
فلما رقدوا سمعوا قائلا يقول يا أهل السفينة إن أبا داود اشترى الجنة من الله
بدرهم قال النووي ويستحب لمن حضر من عطس ولم يحمد أن يذكره بالحمد ليحمد فيشمته
وقد ثبت ذلك عن إبراهيم النخعي وهو من باب النصيحة والأمر بالمعروف وزعم ابن العربي
أنه جهل من فاعله وأخطأ فيما زعم بل الصواب استحبابه قلت احتج ابن العربي لقوله

ثم إذا ابتدأ الإمام تفسير ما لم يقل فيه قال ولو جمع بينهما فقال الحمد لله يرحمك الله جمع
لكنه ما ذكرناه أولا وانتفاء التشميت قبل وجود الحمد من العاطس وحكى
ابن بطال عن بعض أهل العلم وحكى عن الأوزاعي أن رجلا عطس عنده فلم يحمد
فقال له كيف تقول إذا عطست قال الحمد لله قال يرحمك الله [illegible]
واحتج ابن بطال بحديث الباب أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يذكر الذي عطس فلم يحمد
لكن تقدم في باب الحمد للعاطس احتمال أنه لم يكن مسلما فلعل ترك ذلك لذلك لكن يحتمل
أن يكون كما أشار إليه ابن بطال أراد تأديبه على ترك الحمد بترك تشميته ثم عرفه
الحكم وأن الذي ترك الحمد لا يستحق التشميت وهذا هو الذي فهمه أبو موسى الأشعري
ففعل بعد النبي صلى الله عليه وسلم مثل ما فعل النبي صلى الله عليه وسلم فشمت من
حمد ولم يشمت من لم يحمد كما ثبت في حديثه عند مسلم قوله في باب إذا تثاءب
كذا للأكثر وللمستملي تثاءب بهمزة بدل الواو وقال شيخنا في شرح الترمذي وقع
في رواية المحبوبي عن الترمذي بالواو وفي رواية السنجي بالهمزة ووقع عند
البخاري وأبي داود بالهمزة كذا في حديث أبي سعيد عند أبي داود وأما
عند مسلم فبالواو قال وكذا هو في أكثر نسخ مسلم وفي بعضها بالهمزة وأنكر
الجوهري كونه بالواو وقال يقول تثاءبت على تفاعلت ولا يقال تثاوبت
قال والتثاؤب أيضا مهموز وقد يقلبون الهمزة المضمومة واوا والاسم
الثوباء بضم ثم فتح على وزن الخيلاء وجزم ابن دريد وثابت بن قاسم في الدلائل
بأن الذي بغير واو بوزن تيمم فقال تثاءب بالهمز مخففا بل
تثأب بالتشديد قال ابن دريد أصله من ثئب فهو مثؤوب إذا استرخى وكسل وقال
غير واحد إنهما لغتان وبالهمز والمد أشهر قوله فليضع يده على فيه أورد فيه
حديث أبي هريرة بلفظ فليرده ما استطاع قال الكرماني عموم الأمر بالرد
يتناول وضع اليد على الفم فيطابق الترجمة من هذه الجهة قلت وقد
ورد في بعض طرقه صريحا أخرجه مسلم وأبو داود من طريق سهيل بن أبي صالح
عن عبد الرحمن بن أبي سعيد الخدري عن أبيه بلفظ إذا تثاءب أحدكم فليمسك
بيده على فيه ولفظ الترمذي مثل لفظ الترجمة قوله إن الله يحب العطاس
تقدم شرحه قريبا قوله وأما التثاؤب فإنما هو من الشيطان قال ابن بطال
إضافة التثاؤب إلى الشيطان بمعنى إضافة الرضى والإرادة أي أن الشيطان

يحب

يحب أن يرى الإنسان متثائبا في تلك الحالة التي تتغير فيها صورته فيضحك منه
لا أن المراد أن الشيطان فعل التثاؤب وقال ابن العربي قد بينا أن كل فعل
مكروه نسبه الشرع إلى الشيطان لأنه واسطته وأن كل فعل حسن نسبه الشرع إلى
الملك لأنه واسطته قال والتثاؤب من الامتلاء وينشأ عنه التكاسل وذلك
بواسطة الشيطان والعطاس من تقليل الغذاء وينشأ عنه النشاط وذلك بواسطة
الملك وقال النووي أضيف التثاؤب إلى الشيطان لأنه يدعو إلى الشهوات إذ يكون عن
ثقل البدن واسترخائه وامتلائه والمراد التحذير من السبب الذي يتولد منه ذلك
وهو التوسع في المأكل قوله فإذا تثاءب أحدكم فليرده ما استطاع أي يأخذ في
أسباب رده وليس المراد أنه يملك دفعه لأن الذي وقع لا يرد حقيقة وقيل
معنى إذا تثاءب إذا أراد أن يتثاءب وجوز الكرماني أن يكون الماضي فيه بمعنى المضارع
قوله فإن أحدكم إذا تثاءب ضحك منه الشيطان في رواية ابن عجلان فقال آه
ضحك منه الشيطان وفي حديث أبي سعيد فإن الشيطان يدخل وفي لفظ له إذا تثاءب
أحدكم في الصلاة فليكظم ما استطاع فإن الشيطان يدخل هكذا قيده بحالة الصلاة
وكذا أخرجه الترمذي من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة بلفظ التثاؤب
في الصلاة من الشيطان فإذا تثاءب أحدكم فليكظم ما استطاع وللترمذي والنسائي
من طريق محمد بن عجلان عن سعيد المقبري عن أبيه بلفظ إذا تثاءب أحدكم فليضع يده
على فيه ولا يعوي فإن الشيطان يضحك منه قال شيخنا في شرح الترمذي أكثر روايات
الصحيحين فيها إطلاق التثاؤب ووقع في الرواية الأخرى تقييده بحالة الصلاة فيحتمل
أن يحمل المطلق على المقيد وللشيطان غرض قوي في التشويش على المصلي في صلاته ويحتمل
أن يكون كراهته في الصلاة أشد ولا يلزم من ذلك أن لا يكره في غير حالة الصلاة وقد
قال بعضهم إن المطلق إنما يحمل على المقيد في الأمر لا في النهي ويؤيد كراهته مطلقا كونه
من الشيطان وبذلك صرح النووي وقال ابن العربي ينبغي كظم التثاؤب في كل حالة وإنما
خص الصلاة لأنها أولى الأحوال بدفعه لما فيه من الخروج عن اعتدال الهيئة واعوجاج
الخلقة وأما قوله في رواية أبي سعيد عند ابن ماجه ولا يعوي فإنه يعني لأنه أشبه
المتثائب الذي يسترسل معه بعواء الكلب تنفيرا عنه واستقباحا له فإن الكلب
يرفع رأسه ويفتح فاه ويعوي والمتثائب إذا أفرط في التثاؤب شابهه ومن هنا
تظهر النكتة في كونه يضحك منه لأنه صيره ملعبة له بتشويه خلقه في تلك الحالة وأما قوله

بعضها موصول وبعضها معلق والله أعلم

آخر الجزء الثامن عشر من فتح الباري

يتلوه في الجزء الذي بعده كتاب الاستئذان الكلام [illegible] بمنه وكرمه

على يد الفقير إلى رحمة ربه القدير أحمد [illegible] محمد

محمد [illegible] الفصاحي

راجي العفو غفر الله له

ولوالديه ولمشايخه

ولجميع [illegible]

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم وحسبنا الله ونعم الوكيل

في رواية مسلم فإن الشيطان يدخل فيحتمل أن يراد بالدخول حقيقته وهو وإن كان
يجري من الإنسان مجرى الدم لكنه لا يتمكن منه ما دام ذاكرا لله تعالى والمتثائب
في تلك الحالة غير ذاكر فيتمكن الشيطان من الدخول فيه حقيقة ويحتمل أن يكون أطلق
الدخول وأراد التمكن منه لأن من شأن من دخل في شيء أن يكون متمكنا منه وأما الأمر
بوضع اليد على الفم فيتناول ما إذا انفتح بالتثاؤب فيغطى بالكف ونحوه وما إذا كان
منطبقا حفظا له عن الانفتاح بسبب ذلك وفي معنى وضع اليد على الفم وضع الثوب
ونحوه مما يحصل ذلك المقصود وإنما تتعين اليد إذا لم يرتد التثاؤب بدونها ولا فرق
في هذا الأمر بين المصلي وغيره بل يتأكد في حال الصلاة كما تقدم ويستثنى ذلك
من النهي عن وضع المصلي يده على فمه ومما يؤمر به المتثائب إذا كان في الصلاة أن
يمسك عن القراءة حتى يذهب عنه لئلا يتغير نظم قراءته وأسند ابن أبي شيبة ذلك عن
مجاهد وعكرمة والتابعين المشهورين ومن الخصائص النبوية ما أخرجه ابن أبي شيبة
والبخاري في التاريخ من مرسل يزيد بن الأصم قال ما تثاءب النبي صلى الله عليه وسلم
قط وأخرج الخطابي من طريق مسلمة بن عبد الملك بن مروان قال ما تثاءب نبي قط ومسلمة
أدرك بعض الصحابة وهو صدوق ويؤيد ذلك ما ثبت أن التثاؤب من الشيطان ووقع
في الشفاء لابن سبع أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يتمطى لأنه من الشيطان والله
سبحانه وتعالى أعلم بالصواب **خاتمة** اشتمل كتاب الأدب من الأحاديث المرفوعة
على مائتين وستة وخمسين حديثا المعلق منها خمسة وسبعون والبقية موصولة
المكرر منها فيه وفيما مضى مائتا حديث واثنا عشر حديثا وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث عبد الله
ابن عمرو في عقوق الوالدين وحديث أبي هريرة من سره أن يبسط له في رزقه وحديث
الرحم شجنة وحديث ابن عمرو ليس الواصل بالمكافئ وحديث أبي هريرة في قيام أعرابي فقال
اللهم ارحمني ومحمدا وحديث أبي شريح [illegible] جاره وحديث جابر كل معروف صدقة
وحديث أنس لم يكن فاحشا وحديث عائشة ما أظن فلانا وفلانا يعرفان من ديننا
وحديث أنس إن كانت الأمة وحديث حذيفة إن أشبه الناس دلا وسمتا وحديث
ابن مسعود إن أحسن الحديث كتاب الله وحديث أبي هريرة إذا قال الرجل يا كافر
وحديث ابن عمر فيه وحديث أبي هريرة في الغضب وحديث ابن عمر أن [illegible] وحديث ابن
عباس في ابن صياد وحديث سعيد بن المسيب عن أبيه في اسم الحزن وحديث ابن
[illegible] بن النبي صلى الله عليه وسلم وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم أحد عشر

بعضها

وحديث [illegible]